

مَكْتَبَةُ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ

القِسْمُ الثَّالِثُ — الدَّرَاسَاتُ

- ١ -

مَقَارَنَةُ بَيْنِ الْغَزَالِيِّ وَابْنِ تَيْمِيَّةٍ

تَأَلِيفُ

الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ رِشَادُ سَالِمٍ
رَئِيسُ قِيسَمِ الثَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ
بِمَكْلَمَةِ السُّودَانِ بِجَامِعَةِ الرِّيَاضِ



معارفہ بین الفرائض والارباب

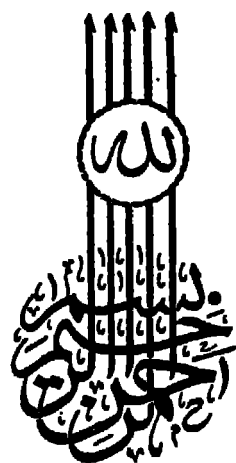
حقوق الطبع محفوظة

١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

دار القلم للنشر والتوزيع

ص.ب ٢٠١٤٦ المصفاة ١٣٥٥٢ الكويت
شارع السور - عمارة السور - العليان الأول
هاتف: ٢٤٥٧٤٧ - ٢٤٥٨٤٧٨ - بريد إلكتروني: توزيعكو





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وأشهد ألا اله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

وبعد ففي ١٢ صفر ١٣٩٢ الموافق ٢٧ مارس ١٩٧٢ ألقى محاضرة بقاعة المحاضرات العامة بجامعة الرياض بعنوان « مقارنة بين الغزالي وابن تيمية » وقد اقترح عليّ بعض الاخوة الذين استمعوا اليها أن أنشرها بعد مزيد من التفصيل ، ولقي هذا الاقتراح ترحيباً مني فقد كانت فكرة تأليف كتاب في هذا الموضوع تراودني منذ مدة طويلة .

غير أن تنفيذ هذه الرغبة لم يتحقق إلا في صورة هذا البحث الذي أقدمه للقراء اليوم على أمل أن أتمكن فيما بعد من التفرغ لكتابة مؤلف كبير يشمل أكثر جوانب المقارنة بين هذين العالَمين من أعلام أمتنا الاسلامية .

ولا شك أن الغزالي وابن تيمية من أكبر علماء هذه الأمة

وهما من الرجال الذين « ملأوا الدنيا وشغلوا الناس » وقد أحب كلا منهما فريق من المسلمين حتى وصلوا في محبته الى درجة التمصّب .

والواقع انني لا أقصد بالمقارنة بين شخصية وآراء الرجلين مجرد المتعة الذهنية بل انني أقصد بذلك الموازنة والمفاضلة بين أكبر تيارين فكريين يؤثران على المسلمين حتى أيامنا هذه . فالغزالي يمثل التيار الأشعري الصوفي ، وابن تيمية يمثل التيار السني السلفي ، ولكل من التيارين أنصاره ورجاله ، وأحسب أن الغلبة في أكثر البلاد الاسلامية هي - حتى الآن - للتيار الأشعري الصوفي ، وهذا على الرغم من ان التيار الثاني يمتد ويقوى يوماً بعد يوم .

وينقل لنا الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه « التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » ما ذكره المقرئ في « خططه » من انتشار مذهب الأشعري وشهرته في أمصار الاسلام ، الى أن ظهر ابن تيمية فتصدى للرد على مذهب الأشاعرة ، وصدع بالكثير عليهم وعلى الرافضة والصوفية ، ووافقه أناس وعارضه آخرون . ثم يقول « أما النهضة الحديثة لعلم الكلام فتقوم على نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، وأنا لنشهد تسابقاً في نشر كتب الأشعري وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويسمى انصار هذا المذهب الأخير أنفسهم بالسلفية ولعل الغلبة في بلاد الاسلام لا تزال الى اليوم لمذهب الاشاعرة » .

ولن أحاول أن ادعي حياداً كاذباً بين الاتجاهين ، بل انني أحدد موقفي بوضوح فأقول انني اعتقد ان نهضة المسلمين وانبعاثهم من رقبتهم وغفوتهم انما تتوقف الى حد كبير على مدى أخذهم بهذا التيار السلفي السني ، أخذاً قائماً على الفهم والدراسة والعلم والعمل بالعلم ، لا أخذاً قائماً على التعصب الفارغ والحماسة العاطفية . على ان هذا يرتبط عندي بأن آخذ بالرأي الذي يوافق الكتاب والسنة ، ويقوم عليه الدليل والبرهان ، بدون عصبية أو ندفاع في الحب والكراهة .

وقد حاولت في هذا البحث أن أعرض لثقافة كل من الرجلين ومنهجها في البحث ، ثم عرضت لموقف كل منهما من المنطق .

وأخيراً عرضت لرأيها في النبوة .

وهذه بعض جوانب المقارنة وان كان البحث - كما قدمت - له نواح كثيرة متشعبة أرجوا أن اتمكن من عرضها في طبعة أخرى موسعة من هذا الكتاب بإذن الله ، والله اسأل ان يتقبل هذا العمل بقبول حسن وأن ينفع به .

محمد رشاد سالم

مصر الجديدة في الاحد ١٧ جمادى الآخرة ١٣٩٤

٧ يوليو ١٩٧٤

ثقافة الغزالي ومنهجه في البحث

سمي الغزالي بحجة الاسلام وبالإمام . مع أن ثقافته الإسلامية كانت محدودة خاصة في علم الحديث ، ولذلك كثرت الأحاديث الضعيفة في كتبه عامة وفي كتاب « الأحياء » بوجه خاص . وسجل عليه ذلك أكثر من عالم مثل أبي بكر الطرطوشي الذي قال عنه « شحن أبو حامد » الأحياء « بالكذب على رسول الله - ﷺ - : فلا أعلم كتاباً على بساط الأرض أكثر كذباً منه » .^(١)

وذكر عنه ابن الجوزي في كتابيه « المنتظم » و « تليس ابليس » أشياء كثيرة منها قوله في « المنتظم » : « وأخذ في تصنيف كتاب « الأحياء » في القدس ، ثم أتته بدمشق ، إلا أنه وضعه على مذهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه »^(٢) وقوله أيضاً : « ثم انه نظر في كتاب أبي طالب المكي (وهو قوت

(١) سيرة الغزالي لعبد الكريم العثمان ، ص ٧٥ ، ط . دار الفكر ، دمشق ، بدون تاريخ .

(٢) المنتظم لابن الجوزي ١٦٩/٩ و ط . حيدرآباد ، الهند ١٣٥٩ .

القلوب) وكلام المتصوفة القدماء، فاجتذبه ذلك بيرة عما يوجبه
الفقه ، وذكر في كتاب « الاحياء » من الاحاديث الموضوعة وما
لا يصلح غير قليل ، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل ،^(١) .

وقال عنه الذهبي في « سير أعلام النبلاء » : ولم يكن له
علم بالآثار ولا خبرة بالسنن النبوية العاصية على العقل ،^(٢) .

ويعترف الغزالي نفسه بذلك فيقول في رسالة « قانون
التأويل » « وبضاعتي في علم الحديث مزجاة »^(٣) (أي قليلة) .

أما جوانب ثقافته الاخرى فإن ابن تيمية يحللها ويردها الى
مصادرها في رسالته « السبعينية » فيقول « وأبو حامد مادته
الكلامية من كلام شيخه (يقصد الجويني) في « الارشاد »
و « الشامل » ونحوها مضموماً الى ما تلقاه من القاضي أبي بكر
الباقلاني ، لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة . ومع شدة تعصب السبكي للغزالي فقد
نقل في كتابه طبقات الشافعية ٢٠٠/٦ (ط . عيسى الحلي ، القاهرة ،
١٩٦٨/١٣٨٨ ، عن ابن النجار أن الغزالي لم يكن له اسناد ولا طلب شيئاً
من الحديث ولم أر له إلا حديثاً واحداً . وانظر ما نقله عن ابن عساكر بعد
ذلك ٢١٥/٦ .

(٢) سيرة الغزالي ، ص ٧١ .

(٣) رسالة قانون التأويل ، ص ١٦ ، ط . الحسيني ، مطبعة الأنوار ،
القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

الباقلاني - مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك -
وضم الى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في
القياس ونحوه . وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون
القاضي أبي بكر ، وشيخه في أصول الفقه يميل الى مذهب
الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة .
ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا ، ولهذا يقال :
« أبو حامد أمرضه الشفاء » ، ومن كلام أصحاب رسائل اخوان
الصفاء ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك . وأما في
التصوف - وهو أجل علومه وبه نبيل - فأكثر مادته من كلام
الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في « المتجليات » ... فان
عامته مأخوذ من كلام أبي طالب ، ولكن كان أبو طالب أشد
وأعلى ، وما يذكره في ربيع المهلكات فأخذ غالبه من كلام
الحارث المحاسبي في « الرعاية » (١) .

وكلام ابن تيمية في غاية الدقة ، وقد ذكر بعضه غيره من
العلماء ، ومنهم تلميذ الفزالي القاضي أبو بكر بن العربي الذي
قال - بحسب ما رواه الذهبي - : شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة ،

(١) السبئية ، ص ١٠٧ ، ضمن مجموع الفتاوى الكبرى ، الجزء الخامس ،
ط. فرج الله الكردي ، القاهرة ، ١٣٢٩ هـ . وقارن كلام ابن تيمية بما ذكره
الدكتور أبو الملا عفيفي في مقاله في مهرجان الفزالي ، ص ٧٤٨ - ٧٤٩ ،
ط. المجلس الأعلى للفنون والآداب ، القاهرة ، ١٣٨٢/١٩٦٢ .

وأراد أن يتقيأ فما استطاع ، (١) .

وقال عنه أبو بكر الطرطوشي (المتوفي سنة ٥٢٠) ان الغزالي شبك كتابه « الاحياء » بذهاب الفلاسفة ومعاني رسائل اخوان الصفا ، وم يرون النبوة مكتسبة (٢) .

وكذلك ذكر الذهبي وأبو عبد الله محمد بن علي المازري (المتوفي سنة ٥٣٦) أنه تأثر بالفلسفة وبرسائل اخوان الصفاء وزاد المازري انه تأثر بكتب أبي خيان التوحيدي (٣)

وقد سجل كثير من الباسجين المحدثين والمعاصرين تأثره بالفلسفة وبابن سينا بوجه خاص . وقد فصل الدكتور سليمان دنيا في كتابه « الحقيقة في نظر الغزالي » الكلام في ذلك تفصيلا ، وهو يرى ان الغزالي ألف كتاباً في علم الكلام - بل وفي الفلسفة - مثل كتابه « تهافت الفلاسفة » ليرضي العوام ولكنها لا تمثل آراء الغزالي الحقيقية ، وهو يستشهد بكلام الغزالي في كتابه « جواهر القرآن » حيث يقول (٤) : « ومقصود

(١) سيرة الغزالي ، ص ٧٠ .

(٤) ص ٢١ ، ط. مصطفى محمد ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٣٥٢ /
١٩٣٣ .

هذا العلم (علم الكلام) حراسة عقيدة العوام عن تشويش
المبتدعة ، ولا يكون هذا العلم مليئاً بكشف الحقائق ، ويجنسه
يتعلق الكتاب الذي صنفناه في تهافت الفلاسفة ، والذي أوردناه
في الرد على الباطنية في الكتاب الملقب بالمستظهري وفي كتاب
حجة الحق وقواصم الباطنية وكتاب مفصل الخلاف في أصول
الدين . ولهذا العلم آلة يعرف بها طريق المجادلة ، بل طرق
المحاجة بالبرهان الحقيقي ، وقد أودعناه كتاب « محك النظر »
وكتاب « معيار العلم » على وجه لا يلقى مثله للفقهاء
والمتكلمين ، ولا يثق بحقيقة الحجة والشبهة من لم يحيط بهما
علماً .

ويستنتج الدكتور سليمان دنيا من ذلك ان كلام الغزالي
معناه ان أفكار الفلاسفة ليست باطلة عنده في ذاتها وانما الباطل
هو ذكرها للعامة (وما ذكره من أن الفلسفة والمنطق طريقها
الحجة والبرهان على عكس الكلام الذي يعتمد على المجادلة)^(١).

والاستاذ مونتجومري وات يذهب نفس مذهب الدكتور
سليمان دنيا بدليل انه يلخص عمل الغزالي بعبارة واحدة ذكر
فيها ان الغزالي « أرسى علم الكلام على قاعدة فلسفية »^(٢).

(١) أنظر الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا ، ص ١٣٧ -
١٣٨ ، ط. عيسى الحلي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(٢) انظر : watt (M.) Muslim Intellectual, P. 71,Edinourg
1963.

وقد اعترف الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » بتأثره ببعض كتب الشيوخ الصوفية فقال^(١) : « فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل « قوت القلوب » لأبي طالب المكي رحمه الله وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي - قدس الله أرواحهم - وغيرهم من المشايخ » .

وهو يحاول في بعض كتبه أن يبين أنه تأثر بهذه الكتب تأثر اقتباس لا تأثر متابعة ، ولكننا نلاحظ ان تأثره بقوت القلوب لأبي طالب المكي كان عظيماً . وقد لاحظ ذلك من قبل الدكتور زكي مبارك في كتابه « الأخلاق عند الغزالي »^(٢) اذ يوجد تشابه في ترتيب أبواب الكتابين كما يوجد تشابه في موضوعات بابي التوكل والمحبة خاصة .

وقد أشار كثير من الباحثين والعلماء الى اضطراب الغزالي وتردده وتناقضه ومن ذكر ذلك ابن طفيل في كتابه « حي بن يقظان » فهو يقول عنه « وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي

(١) ١٧٢ - ١٧٣ ، بتحقيق د. عبد الحليم محمود ، الطبعة الثالثة ، الانجلو ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

(٢) انظر : الأخلاق عند الغزالي ، ص. ٦٣ ، ط . دار الكتاب العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

فهي بحسب مخاطبته للجمهور يربط في موضع ويحل في آخر ،
ويكفر بأشياء ثم ينتحلها . ثم انه من جملة ما كفر به الفلاسفة في
كتاب « التهاافت » انهارم لحشر الاجساد واثباتهم الثواب
والعقاب للنفوس خاصة ، ثم قال في أول كتاب « الميزان » (١)
ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع ، ثم قال
في كتاب « المنقذ من الضلال والمفصح بالاحوال » ان اعتقاده
هو كاعتقاد الصوفية وان أمره انما وقف على ذلك بعد طول
البحث « (٢) » .

والدكتور سليمان دنيا ينفي في كتابه (٣) أن يكون الغزالي
قائلاً بالبعث الروحاني ، ولكنه يعود في مواضع أخرى فيؤكد
انه تابع للفلاسفة عامة وابن سينا خاصة من أكثر اقوالهم ، وقد
تابع ابن سينا متابعة تامة في كلامه عن النفس وخاصة في كتابه
« معارج القدس في مدارج معرفة النفس » (٤) .

وهذا الرأي نفسه يذكره ابن تيمية في رسالته « السبعينية »

(١) ويقصد كتابه ميزان العمل ، وانظر هذا الكتاب ص ١٣ - ٢٢ ،
ط. مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) حي بن يقظان لابن طفيل ص ٦٣ ، تحقيق د. أحمد أمين ، ط.
المعارف ١٩٥٩ .

(٣) الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ١٠٨ .

(٤) كما سندكر ذلك عند الكلام عن النبوة عند الغزالي بإذن الله .

حيث يقول^(١) « وصاحب (الجواهر) لكثرة نظره في كلامهم واستمراره منهم مزج في كلامه كثيراً من كلامهم وان كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه في موضع آخر ، وفي أواخر كلامه قطع بأن كلامهم لا يفيد علماً ولا يقيناً ، بل وكذلك قطع في كلام المتكلمين وآخر ما اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم ، ومات وهو مشتغل بذلك » .

وقد حدثنا الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » عن الشك الذي خامر عقله ، وعن الازمة العقلية والنفسية التي عرضت له بعد ذلك ، فذكر انه شك في المحسوسات ثم في العقليات حتى أنه ظل - كما حدثنا عن نفسه - « قريباً من شهرين انا فيها على مذهب السفسة بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض »^(٢) .

وهو في مواضع أخرى يبين فائدة الشك ، فيقول في آخر كتاب « ميزان العمل »^(٣) « فمن لم يشك لم ينتظر ، ومن لم ينتظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال » .

ويذهب بعض الباحثين الى أن الشك صاحب الغزالي حق

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ، - ٥ ص ٤٢ .

(٢) المنقذ ، ص ١٣٠ ، وانظر ص ١٢٥ - ١٣٠ .

(٣) ص ١٥٩ ، ط. مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٤٨٨ وهو في سن الأربعين تقريباً^(١)

والغزالي يبين لنا انه لا يجوز للمرء أن يفصح عن كل آرائه لجميع الناس ، لأنه يقسم في كتابه « القسطاس المستقيم » الناس الى ثلاثة أصناف :

أ (عوام وهم أهل السلامة ، البله وهم أهل الجنة .

ب (خواص ، وهم أهل الذكاء والبصيرة .

ح (ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب ، فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة^(٢) .

وهذا التقسيم هو نفس تقسيم الفلاسفة — وتقسم ابن سينا بوجه خاص — الناس الى عوام (خطابين) ومتكلمين (جدلين) وفلاسفة (برهانيين)^(٣) .

(١) أنظر مقال د. عمر فروخ ، المهرجان ، ص ٣١٩ - ٣٣٨ .

(٢) القسطاس ص ٦٢ : ضمن مجموعة القصور العمالي ، ط. مكتبة الجندي ، القاهرة ، بدون تاريخ وانظر طبعه المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٩ (ص ٨٥) .

(٣) وسرد الكلام عن ذلك فيما بعد عند الكلام عن المنطق عند ابن تيمية إن شاء الله .

ولذلك فإن الغزالي في « ميزان العمل » يقول ان المذهب
ثلاثة مراتب .

١ - ما يتعصب له المرء في المباهاة والمناظرات - وبين
ان سبب ذلك انه مذهب البلد الذي نشأ فيه ومذهب أهله
ومعلميه ، وهو اما مذهب الأشعري او الاعتزال الخ ...

٢ - مذهب المسترشدين أو ما ينطبق على من جاءه
مستفيداً مسترشداً . وهو يختلف بحسب المسترشد ، فلو كان
بليدا جاف الطبع فلا يقال له ان الله تعالى ليس ذاته في مكان
وانه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً
عنه ، بل ينبغي أن يقرر عنده ان الله تعالى على العرش الخ ...

٣ - المذهب الثالث ما يعتقده الرجل سرّاً بينه وبين الله
عز وجل لا يطلع عليه غير الله تعالى ، ولا يذكره الا مع من
هو شريكه في الاطلاع على ما أطلع أو بلغ رتبة يقبل الاطلاع
عليه ويفهمه ^(١) .

وهذا هو السبب الذي جعل الغزالي يكتب كتباً للعامة
وكتباً أخرى للخواص مماها أحياناً بالكتب المضمون بها على

(١) أنظر: ميزان العمل ، ص ١٥٦ - ١٥٨ .

غير أهلها . وقد اختلف الباحثون في تعيين هذه الكتب الخاصة (أو المضمون بها على غير أهلها) . ولكنهم اتفقوا على أنه ألف كتباً من هذا النوع أودعها افكاراً لم يتمكن من التصريح بها لعامة الناس اشفاقاً عليهم من الضلال ، ولعل هذا يتضح في عناوين كتبه ورسائله مثل « الاقتصاد في الاعتقاد » و « الجامع العوام عن علم الكلام » و « المضمون به على غير أهله » .

والمنهج الذي سلكه الغزالي في مهاجمة خصومه بينه لنا بنفسه في كتابه « تهاافت الفلاسفة » حيث يقول ^(١) : ليعلم ان المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهاافتهم ، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم الا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدح مثبت فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بالزمامات مختلفة ، فالزمهم تارة مذهب المعتزلة ، وأخرى مذهب الكرامية ، وطوراً مذهب الواقعية ، ولا انتهض ذاباً عن مذهب مخصوص ، بل أجعل جميع الفرق الباطنية واحداً عليهم ، فان سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل وهؤلاء يتغرضون لاصول الدين ، فلننتظاهم عليهم ، فعند الشدائد تذهب الاحقاد » .

(١) ص ٨٢ - ٨٣ ، الطبعة الرابعة ، تحقيق د. سليمان دنيان ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٣٨٥/١٩٦٦ .

وهذا يعني أن الغزالي في سبيل هدم الفلسفة وبيان تناقضها وتهافتها لا مانع عنده من أن يأخذ أقوال خصومه من المعتزلة والكرامية وغيرهم ، وهذا منهج يخالف الحق ويخالف منهج ابن تيمية بخالفة تامة كما سنرى في النقطة التالية من حديثنا .

ولعل من الأمور الهامة التي تتصل بالكلام عن ثقافة الغزالي بيان مدى السلبية التي كان عليها الغزالي إزاء الأحداث السياسية الضخمة التي حدثت أثناء حياته ، فقد فتح الصليبيون أنطاكية سنة ٤٩١ ثم معرة النعمان في الشهر الأخير من تلك السنة وقتلوا فيها مائة ألف ثم اجتاحت البلاد كلها يقتلون ويدمرون واقتحموا القدس سنة ٤٩٥ ووصلت الأخبار بذلك إلى بغداد فقلقت الخواطر واضطربت الخلافة ، وكان الغزالي في بغداد في الأغلب ، فلم يبد حراكاً ، ثم انه عاش أحد عشر عاماً بعد سقوط القدس في أيدي الفرنج الصليبيين فلم يذكرهم بلسانه فضلاً عن انه يكون قد حض على قتالهم كما كان ينتظر منه ، (١) .

ويحاول د . عمر فروخ أن يبحث عن أسباب هذا الموقف ويردها إلى عاملين : الأول مرضه وأزمته النفسية ، والثاني

(١) مقال د. عمر فروخ ، رجوع الغزالي إلى اليقين ، المهرجان ، ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

ساوكة طريق التصوف ، وقد وقف جميع الصوفية موقفاً هادئاً
من الحروب الصليبية التي كانوا يعتقدون انها كانت عقاباً للمسلمين
على معاصيهم^(١) .

وسنرى فيما يأتي كيف اندمج ابن تيمية - على العكس من
الغزالي - اندماجاً كاملاً مع احداث عصره وقام يكافح التتار
بقلمه ولسانه وسيفه .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٣٠١ .

ثقافة ابن تيمية ومنهجه في البحث

أجمع المؤرخون على أن ابن تيمية كان واسع الاطلاع على العلوم الشرعية والعقلية ، على حد سواء . ويقول الذهبي عنه : « كان يتوقد ذكاء ، وسماعاته من الحديث كثيرة ، وشيوخه أكثر من مائتي شيخ ، ومعرفته بالتفسير اليها المنتهى ، وحفظه للحديث ورجاله وصحته وسقمه فما يلحق فيه ، وأما نقله للفقه والمذاهب الصحابة والتابعين ، فضلاً عن مذاهب الأربعة ، فليس له فيه نظير . وأما معرفته بالملل والنحل والأصول والكلام فلا أعلم له فيه نظيراً ، وأما معرفته بالسير والتاريخ فعجب عجيب . وأما شجاعته وجهاده واقدامه فأمر يتجاوز الوصف . فان ذكر التفسير فهو حامل لوائه ، وان عُد الفقهاء فهو مجتهد المطلق ، وان حضر الحفاظ نطق وخرسوا ، وسرد^(١) وأبلسوا ، واستغنى وأفلسوا ، وان سمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم ، وان لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فيهم

(١) في الأصل : واسترد .

وتيسهم^(١) وهتك أسرارهم وكشف عوارهم^(٢) .

ولعل من العبارات التي تعبر بوضوح عن ثقافة ابن تيمية ومدى معرفته بالحديث قول الذهبي عنه : « كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو ليس بحديث »^(٣) وهذا يدل على اطلاعه الواسع في السنة والمأمة بكافة كتب الحديث .

وبين أيدينا اليوم كتاب « الرد على المنطقيين » لابن تيمية^(٤) ، وهو كتاب فريد من نوعه - كما سنبين بعد قليل - وهو يدل دلالة قاطعة على ثقافة ابن تيمية المنطقية العميقة .

أما ثقافة ابن تيمية الفلسفية فهي ما زالت مجهولة الى حد كبير . اذ أن أهم كتبه التي عرض فيها للفلسفة بالنقد والمعارضة لم تنشر بعد ، أو ضاعت ضمن ما ضاع من كتبه .

ولعل من أهم هذه الكتاب كتاب « الصفدية » وقد افادني

(١) في الأصل : فلسهم وبخسهم .

(٢) فوات الوفيات لابن شاکر الکتبي ١/٤٤ ، ط . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥١ . وانظر العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام . ابن تيمية لابن عبد الهادي ، ص ٢٣ - ٢٤ ، ط . حجازي . القاهرة ، ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

(٣) العقود الدرية ، ص ٢٥ .

(٤) طبع المكتبة القيمة ، بمبای ، الهند ، ١٣٦٨ / ١٩٤٩ .

كثيراً في بحث الدكتوراة ، وقد اتممت تحقيقه تقريباً ، وسأبدأ في طبعه بعد شهرين بإذن الله .

كما أن كتبه الكبيرة لم تنشر بعد مثل كتاب « نقض تأسيس التقديس » وباقي كتاب « درء تمسارض العقل والنقل » فان الذي نشر منه يعدل ربع الكتاب - أو ثلثه على أكثر تقدير (١) .

وقد ذكر المترجمون لسيرته أن له في الرد على الفلاسفة أربع مجلدات غير الرسائل والقواعد التي كتبها ، وغير كتب أخرى في الرد على المنطق (منها كتاب في الرد على منطق كتاب الاشارات لابن سينا) وكل هذه الكتب لم تعرف ولم تنشر بعد .

أما في مجال علم الكلام فان كثيراً من كتبه الهامة لم يتم نشرها بعد مثل كتاب « نقض تأسيس التقديس » الذي ذكرناه .

والذي يميز ثقافة ابن تيمية انها ثقافة اسلامية عميقة بالدرجة الأولى ، وانه يتبع فيها منهج أهل السنة والجماعة اتباعاً

(١) أنظر مقدمة القسم الأول من الجزء الأول الذي قمت بتحقيقه ، ط. دار الكتب ، القاهرة ١٩٧١ .

دقيقاً، وخاصة منهج الامام احمد بن حنبل وكبار علماء الحنابلة، وان كان يأخذ عن كافة علماء المذاهب الأربعة ، وعن كبار المحدثين مثل البخاري والشافعي والطبري وأبي الشيخ الاصبهاني واللالكائي وأبي نصر السجزي وابن خزيمة والدارمي وابن قتيبة وأبي بكر الأثرم والحلال وأبي عثمان الصابوني وأبي اسماعيل الانصاري والبيهقي وابن بطة وابن حزم وابن الجوزي والأشعري والباقلاني وغيرهم . بل ان ابن تيمية يستفيد من كل المفكرين والنظار فيما كان فيه التأييد والتدعيم لمذهب أهل السنة والجماعة ، فهو يقرر في كتاب « الرد على المنطقيين » انه استفاد من كتاب « الدقائق » للباقلاني - وهو أشعري - ومن كتاب ابن النونجي الشيعي الاثني عشري في رده على المنطق .

وهنا نلاحظ الفرق بينه وبين الغزالي فهو يأخذ من كل معين يجد فيه نصرة لمذهب أهل السنة ولما يؤمن بأنه الحق ، ويطرح منه ما يخالف ذلك وهو يعترف لكل فئة أو لكل عالم بما فيه من خير كما يبين ما هو عليه من باطل . وهو في كلامه عن الغزالي - رغم هجومه عليه - يشيد بكتابيه « فضائح الباطنية »^(١) ومع انه يقرر أن الغزالي كان متناقضاً الا انه يسجل له - كما سبق أن ذكرنا - انه أقبل في آخر حياته عن الاشتغال بالعلوم الفلسفية والكلامية وانصرف الى الاشتغال بعلم

(١) الرد على المنطقيين ، ص ١٤٢ - ٢٨٠ .

الحديث : « وآخر ما اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم ومات وهو مشغول بذلك » (١) .

وعلى الرغم من هجوم ابن تيمية على الباقلاني - وخاصة في آرائه عن النبوات والمعجزات - الا انه يقرر أنه أفضل الأشاعرة - ليس فيهم مثله : لا قبله ولا بعده (٢) كما انه يذكر عن ابن رشد أنه أفضل الفلاسفة .

وهكذا فان منهج ابن تيمية هو أن يسجل الفضل لذويه منها اختلف معهم والانتعته مخالفته لخصومه من الاستفادة مما في كلامهم من حق ، والا يكون خلافة معهم سبباً في أن يحدد فضلهم او ان يحاربهم برأي لا يؤمن هو نفسه به .

وعلى عكس ما رأيناه من سلبية الغزالي ازاء هجمات الصليبيين على المسلمين في عصره ، فان ابن تيمية تصدى للنتار بكل ما يملك من قوة علمية ونفسية بل وبدنية ، فقد وقف في دمشق مع نائب السلطان الافرم يحرص المسلمين على الثبات ضد

(١) أنظر السبعينية ج ٥ ص ٤٢ ، وهذا يوافق ما ذكره عنه المؤرخون ، أنظر المنتظم لابن الجوزي ١٧٠/٩ . وانظر طبقات الشافعية للسبكي ٢١٠/٦ .

(٢) الفتوى الحموية ، ص ١٤٩ ، تحقيق محمد حامد الفقي ، طبع في مجموع مع الرسالة التدمرية وألفية العراقي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

التتار في حين فر من المدينة أكثر العلماء وكبار رجال الدولة ، كما أغلظ سلطان التتار غازان لسوء معاملته للمسلمين مع ما في ذلك من خطر على حياته ، ولما رأى اشتداد خطر التتار سافر من سوريا الى مصر وحرض السلطان الناصر ورجاله على حرب التتار بمعارات شديدة ، ثم اشترك بنفسه في معركة « مرج الصفر » وانطلق بين الجنود يحرضهم ويؤكد لهم استحقاتهم لنصر الله ما داموا قد أخلصوا في طاعة الله ، ثم انطلق يقاتل معهم قتالاً شديداً ضد التتار (١) .

(١) انظر العقود الدرية « ص ١١٨ وما بعدها ، البداية والنهاية لابن كثير ، الجزء الرابع عشر ، فوات الوفيات لابن شاکر ٧٢/١ - ٧٣ . وانظر القسم الأول من كتاب : Laoust (H.) : Essai sur les doctrines sociales et politiques de ... b. Taimiya Le Caire, 1939.

وبخاصة ص ١١٧ - ١٢٤ .

الموقف من المنطق

أما الغزالي فإنه كان متابعاً لمنطق اليونان على الجملة ، إلا أنه حاول أن يلبسه ثياباً إسلامية ، وخاصة في كتابه « القسطاس المستقيم » حيث يتكلم عن موازين خمسة ^(١) لا تخرج عن أشكال القياس الأرسطي ^(٢) . والغزالي نفسه يذكر ذلك فيقول في « المتقذ من الضلال » ^(٣) « ولا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، إذ لا يخالف فيه أهل التعليم ، لأنني استخرجته من القرآن الكريم ، وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق غير مخالف له » .

وقد ألف الغزالي كتابيه « معيار العلم » و « محك النظر » ووافق فيها منطق أرسطو وابن سينا ، إلا أنه قرر بعد ذلك

(١) أنظر القسطاس المستقيم (ط. الجندي) ص ١٨ - ٤٩ .

(٢) وإلى هذا ينذهب مونتجومري في كتابه Muslim Intellectual, P. 69-70,

ط. ادنبرة ، ١٩٦٣ .

(٣) ص ١٦٧ .

في مقدمته لكتاب « المستصفى في الأصول » أن المنطق هو مقدمة العلوم كلها ، وأن من لا يحيط به فلا ثقة بشيء من علومه . وهو يقول في « المستصفى » ^(١) : « نذكر في هذه المقدمة مدارك المقول ونحصارها في الحد والبرهان . ونذكر شرط الحد الحقيقي وشرط البرهان الحقيقي وأقسامها على منهاج أو جزء مما ذكرناه في كتاب « محك النظر » وكتاب « معيار العلم » . وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هي في مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً » .

ولذلك يرى ابن تيمية أن المنطق وانما دخل في العلوم الشرعية وفي أصول الفقه في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة بعد كل هذا الذي فعله الغزالي ، ويذكر عنه أنه كان دائماً شديد الثقة بالمنطق ثم يقول : « وأعجب من ذلك أنه وضع كتاباً سماه « القسطاس المستقيم » ونسبه إلى أنه تعليم الانبياء ، وانما تعلمه من ابن سينا وهو تعلمه من كتب أرسطو » ^(٢) .

وقد كان المتكلمون قبل ذلك - وحتى الجويني استاذ

(١) ص ٧ ، ط . مصطفى محمد ، القاهرة ، ١٣٥٦/١٩٣٧ .

(٢) الرد على المنطقيين ، ص ١٤-١٥ .

الغزالي - يتكلمون عن الحدود بطريقة مخالفة ، أما بعد الغزالي فأصبح الذين يتكلمون عنها انما يقبعون طريقة أهل المنطق اليوناني . وقد سار أكثر علماء المسلمين على طريق الغزالي حتى قال من قال من المتأخرين : « ان تعلم المنطق فرض كفاية » وهو قول فاسد من وجوه متعددة ، وهو يدل على جهل قائله بالشرع ، وجهله بفائدة المنطق ، ومن قال انه « فرض على الأعيان » فهو أجهل منه « (١) .

وابن تيمية يقف موقفاً معاكساً وهو لا يكتفي في رده على المنطق باصدار الفتاوى بتحريمه كما فعل بعض العلماء ومنهم ابن الصلاح الذي قال : « المنطق مدخل الفلسفة ومدخل الشرشر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدى به » (٢) ولذلك اشتهر بين المتأخرين القول بأن « من تمنطق فقد تزندق » .

‘ وأما ابن تيمية فهو يكشف بطريقة منهجية فساد هذا

(١) نقض المنطق ، ص ١٥٧ ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥١ ؛ الرد على المنطقيين ، ص ١٧٩ .

(٢) فتاوى ابن الصلاح ، ص ٤٣ . ط. القاهرة ١٣٤٨ ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي النشار ص ١٤٢ ، ط. دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٦٧ / ١٥٦٧ .

المنطق ، وقد ألف عدة كتب في الرد على المنطق ضاع بعضها ، ولكن يوجد بين أيدينا منها كتاب « نقض المنطق » والجزء الأخير منه يرد فيه على المنطق ، وكتاب « الرد على المنطقيين » وهو من الكتب الكبيرة إذ يقع في أكثر من خمسمائة صفحة ، وهو - كما قدمنا - من أعظم الكتب في التراث الفكري الإسلامي ، بل وفي التراث الإنساني عامة .

وأول قضية يحاول ابن تيمية أن ينفيها في رده على المنطق اليوناني هي الزعم بأن هذا المنطق لا بد منه لكل عالم وباحث ، وهو يهاجم بشدة تعريف المنطق بأنه « آلة قانونية تمنع مراعاتها الذهن أن يزل في فكره » . ذلك أن المنطق واصطلاحاته إنما عرف على زمن اليونان ووضعه رجل يوناني ، وقد كانت جماهير العقلاء في الأمم المختلفة قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون الاصطلاحات والأوضاع المنطقية ، وكذلك عامة الأمم بعد اليونان تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم ^(١) .

والعلوم الفلسفية نفسها التي جعلوا المنطق ميزاناً لها لا تعتمد في الواقع على المنطق ، فالعلوم الرياضية والطبيعية ، وكذلك العلوم العملية مثل علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢٨ ، ١٧٧ ؛ شرح العقيدة الاصفهانية ، مجموع الفتاوى الكبرى ، ج ٥ ، ص ١١٦ .

السياسة يبحث فيها الباحثون بدون التعويل على المنطق .

وقد كان أفضل المسلمين من الصحابة والتابعين وأئمة علماء الأمة كاملين في علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان . وقد صنف في الإسلام علوم كثيرة مثل علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك ، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق ، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرَّب المنطق اليوناني ، بل أكثر من ذلك لا تجد أحداً من أهل الأرض حقق علماً من العلوم ، وصار إماماً فيه مستعيناً بصناعة المنطق .

ولا يجوز لما قل أن يظن - متابعة للغزالي - أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو المنطق اليوناني ، بل ان معنى الميزان يختلف عن ذلك تماماً . وقد ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب وأنزل الميزان فهو شيء مضاف إلى الكتاب ، كما في قوله تعالى : (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) (سورة الشورى: ١٧) وقال : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (سورة الحديد : ٢٥) .

ويذكر ابن تيمية أن السلف وكثيراً من المفسرين كانوا يقولون عن الميزان انه « العدل » وهذا هو تفسير الطبري

والقرطبي (١١) ، وقال بعضهم : هو ما توزن به الأمور ويعرف العدل ، وهما متلازمان .

ولذلك فإن ابن تيمية يفهم من الميزان ما به يعرف تماثل المماتلات من الصفات ، واختلاف المختلفات من المقادير وغيرها ، ولذلك فإن الأمثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تجمع بين المماتلات وتفرق بين المختلفات هي كذلك من الميزان . والعلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك ، لا تقف على ميزان وضمي لشخص معين .

وكلام الغزالي وأمثاله باطل لوجوه عدة : منها أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان ، من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم . وهذا المتطق وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثة قرون ، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن بهذا ؟ .

ومنها أن أمتنا - أهل الإسلام - ما زالوا يزنون بالموازين العقلية ، ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني ، وإنما ظهر في الإسلام لما عربت الكتب اليونانية في دولة المأمون أو قريباً منها . وحتى بعد أن عرب المنطق فإن نظار المسلمين من العلماء والمتكلمين ظلوا يذمونهم ويعيبونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى

(١) انظر تفسير الطبري (ط. بولاق ، ١٣٢٩) ١٣/٢٥ ؛ تفسير القرطبي (ط. دار الكتب ١٣٨٤/١٩٦٥) ١٥/١٦ .

أهله في موازينهم العقلية والشرعية .

وأيضاً فإن المتفلسفة جعلوا المنطق ميزاناً للموازن العقلية التي هي الأقيسة العقلية ، ولو أن الميزان احتاج إلى ميزان للزم التسلسل .

وأيضاً فإن الفطرة وإن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي ، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدنها المنطق - لو كان صحيحاً - إلا ببلادة وفساداً ،^(١) .

وابن تيمية ينبه إلى نقطة هامة تنبه إليها كبار المناطق المحدثين ، وهي ارتباط المنطق باللغة ،^(٢) فهو يرى أن المنطق اليوناني إنما يرتبط باللغة اليونانية ويعتمد عليها ، ولذلك فإن المناطق (العرب وغيرهم) يستعملون كلمات مثل :

سوفسطيقا وأنولوطيقا وقاطيفورياس وإيساغوجي وغير ذلك ، وهذه كلمات لها دلالتها الخاصة في اللغة اليونانية ، فلا يصح لغير اليونان أن يجعلوا المنطق اليوناني المرتبط بهذه اللغة اليونانية أساساً لفكرهم ، وإنما يجب أن يجعلوا اللغة العربية هي الأساس . يقول ابن تيمية : « فلا يقول أحد أن سائر العقلاء (غير اليونانيين) يحتاجون إلى هذه اللغة (اليونانية) لا سيما من

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٣٧٣ - ٣٧٥ .

كرّمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان المبينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف». ويستشهد ابن تيمية بما قاله أبو سعيد السيرافي في مناظرته للفيلسوف متى بن يوان من أن المعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص ، بخلاف اللغة المتقدمة التي يحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني فإنه لا بد فيها من التعلم . ويرى ابن تيمية أن تعلم اللغة العربية التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها هو الفرض على الكفاية وليس المنطق ، ويذكر أن في علم النحو من التحقيق والتدقيق والتقسيم والتحديد ما لا يوجد في المنطق ، وأهل النحو يتكلمون في صورة المعاني المعقولة على أكمل القواعد ^(١) .

ولعل أسوأ ما في المنطق اليوناني هو ارتباطه الوثيق بالمتافيزيقا أو بالألهيات وقد غفل الغزالي عن مثل هذا الارتباط ، أما ابن حزم فمع تعظيمه الشديد للمنطق - حتى أنه رواه باسناده إلى أبي بشر متى بن يوان الترجمان الذي ترجمه إلى العربية - فإنه يقر بوجود هذا الارتباط . فالوجود عند الفلاسفة هو وجود مطلق كلي ينقسم إلى أنواع مثل قسمته إلى واجب وممكن وقديم ومحدث وجوهر وعرض ، والوجود الكلي إنما يكون كلياً في ذهن لا في الخارج . فإذا كان هذا هو « العلم الأعلى » (أي العلم

(١) الرد على المظنيين ، ص ١٢٧ - ١٣٠ ، ١٧٧ - ١٧٩ ، نقض

تنصق ، ص ١٧٠ .

الإلهي) عندهم ، لم يكن الأعلى عندهم علماً بشيء موجود في الخارج ، بل علماً بأمر مشترك بين جميع الموجودات ، وهو مسمى « الوجود » وذلك كسمي أي معنى من المعاني العامة مثل « الحقيقة » أو « الماهية » ومعلوم أن العلم بهذا ليس علماً بوجود في الخارج ، لا بالخالق ولا بالخلق ، وإنما هو علم بأمر مشترك كلي تشترك فيه الموجودات ، لا يوجد إلا في الذهن ^(١) .

والفلاسفة والمناطق يقولون ان النبي له « قوة قدسية » تجعله ينال الحد الأوسط من كل قضية كلية من غير تعليم معلم له ، فجعلوا ما تخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي ، وهذا في غاية الفساد ، فإن الرسل والأنبياء أخبروا بأمور معينة. شخصية جزئية ، ماضية وحاضرة ومستقبلية ، ولم يخبروا بكليات ^(٢) .

والمناطق يجعلون أجناس الأقيسة باعتبار مادتها خمسة : البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة . ويقولون ان البرهان ما كانت مواده يقينية ، والخطابي مواده هي المشهورات التي تصلح لخطاب الجمهور ، سواء كانت عملية أو ظنية ، والجدلي هو الذي يسلم المجادل بمواده سواء كانت عملية أو ظنية ، مشهورة أو غير مشهورة . ثم يقولون ان هذه الأقسام الثلاثة هي

(١) الرد على المنطقيين ، ص ١٢٦ - ١٣٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧٣ - ٣٧٤ .

المذكورة في قوله تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) (سورة النحل : ١٢٥) . وهذا هو ما يذكره ابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم ، وهم يرتبون على ذلك نتائج منها ان ما جاءت به الأنبياء فهو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور لم يقصد به تعريف الحقائق ، وأما الأدلة الجدلية فهي الأدلة التي يخاطب بها المتكلمون ، في حين أن الادلة البرهانية هي الأدلة التي تصلح للفلاسفة . وعلى ذلك تكون أدلة القرآن من النوع الأول ، أي الأدلة الخطابية . وتعرف هذه النظرية بنظرية الطبقات الثلاث .

ويرد ابن تيمية على ذلك بقوله أن الأدلة الثلاثة المذكورة في القرآن هي البرهان الصحيح والخطابة الصحيحة والجدل الصحيح . واستشهادهم بالآية خطأ من وجوه عدة : منها أن الخطابة عندم ما كان مقدماته مشهورة ، سواء كانت علماً مجرداً أو علماً يقينياً . والوعظ في القرآن هو الأمر والنهي ، والترغيب والترهيب كقوله تعالى : (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً) (سورة النساء : ٦٦) ، فقوله : (ما يوعظون به) أي ما يؤمرون به . وقال تعالى : (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين) (سورة النور : ١٧) أي ينهاكم عن ذلك .

وأيضاً فالقرآن ليس فيه أنه قال : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة والجدل ، بل قال تعالى : (ادع إلى سبيل ربك

بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وذلك ان الإنسان له ثلاثة أحوال : أما أن يعرف الحق ويعمل به ، وأما أن يعرفه ولا يعمل به ، وأما أن يجهله . فصاحب الحال الأول هو الذي يدعى بالحكمة ، فإن الحكمة هي العلم بالحق والعمل به ، وليست الحكمة ما يقولونه من حكمة نظرية وعملية هي بعينها الفلسفة .

والنوع الثاني من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه ، فهذا يوعظ الموعظة الحسنة ، فهاتان هما الطريقتان : الحكمة والموعظة ، وعامة الناس يحتاجون إلى هذا وهذا ، فإن النفس لها أهواء تدعوها إلى خلاف الحق وان عرفته ، فالتناس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة وإلى الحكمة فلا بد من الدعوة بهذا وهذا .

وأما الجدل فلا يدعى به ، بل هو من باب دفع الصائل . فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن . وقال تعالى : (بالتي هي أحسن) ولم يقل : بالحسنة ، كما قال في الموعظة ، لأن الجدل فيه موافقة ومناضبة ، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن ، حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة . والمجادلة بعلم ، كما أن الحكمة بعلم ، وقد ذم الله من يجادل بغير علم ، في غير موضع من كتابه . والله لا يأمر المؤمنين أن يجادلوا بمقدمة يسلم بها الخصم إن لم تكن علماً ، فلو قدر أنه قال باطلاً لم يأمر الله تعالى أن يحتج عليهم بالباطل والقرآن مقصوده بيان الحق ودعوة

العباد إليه ، وليس المقصود ذكر ما تناقضوا فيه من أقوالهم
لتسجيل الخطأ عليهم^(١) .

ونظرية الطبقات الثلاث التي أشار إليها الفارابي^(٢) وابن
سينا^(٣) وتبعهم عليها الغزالي (في القسطاس المستقيم وغيره)^(٤)
وفصل ابن رشد القول فيها تفصيلاً في كتابه « فصل المقال »^(٥)
هي نظرية يونانية بحثة يذهب الأستاذ روزنتال إلى أنها تأثرت
بآراء افلاطون في جمهوريته حيث ينقسم الناس الى طبقات
ثلاث : عمال وجند وحكام أو فلاسفة وتنقسم التربية تبعاً لذلك

(١) الرد على الشنطيين ، ص ٤٦٧ - ٤٦٩ . وانظر أيضاً ص
٤٤٤ - ٤٤٧ .

(٢) أنظر كتاب تحصيل السعادة للفارابي ، ص ٤٠ - ٤١ ، ط. حيدر
آباد ، ١٣٤٥ .

(٣) أنظر كتاب عيون الحكمة لابن سينا ، ص ١١ - ١٤ ، تحقيق د.
عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ورسالة في الاجرام العلوية له ، ص
٢٨ ، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، القاهرة ١٣٢٦/١٩٠٨ .

(٤) أنظر للغزالي القسطاس المستقيم ص ١٠ - ١٣ ، ص ٦٢ - ٦٨
(ط. الجندي) الجامع العوام ، ص ٣٠١ - (ط. الجندي) مجموع القصص
العوالي .

(٥) أنظر كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال
لابن رشد ص ٨ - ١٠ ، ص ٢٣ - ٢٦ ، ط. جوتييه . الطبعة الثالثة ،
الجزائر ، ١٩٤٨ .

إلى ثلاثة أنواع تناسب كل طبقة^(١) وأما ليون جوتييه فيذهب إلى أنها نظرية أرسطية تأثرت بمنطق أرسطو الذي فرق بين البرهان والجدل والخطابة وبين أدلة كل نوع منها^(٢).

وإذا انتقلنا من الرد الإجمالي على المنطق إلى رد ابن تيمية المفصل فإننا نجد أن ابن تيمية يقسم رده إلى أربع مقامات : الأول هو المقام السليبي الذي يبحث في الحدود والتصورات ، والثاني هو المقام الإيجابي الذي يبحث أيضاً في الحدود والتصورات .

وأما الثالث فهو المقام السليبي الذي يبحث في الأقيسة والتصديقات ، والرابع هو المقام الإيجابي الذي يبحث كذلك الأقيسة والتصديقات^(٣).

(١) أنظر كتاب Political thought in medieval Islam للأستاذ Rosenthal (E. I. J.) صفحات ١٢٩ - ١٣٠ ، ١٨٠ ، طبع Cambridge سنة ١٩٥٨ .

(٢) أنظر ليون جوتييه في كتابه La théorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la religion et de la philosophie.

في صفحتي ٤٠ - ٤١ طبع باريس ١٩٠٧ وأنظر الترجمة العربية للكتاب التي قام بها الدكتور محمد يوسف مرمي .

وأنظر أيضاً كتاب Prophecy in Islam للأستاذ فيض الرحمن ، ص ٦١ - ٦٢ .

(٣) أنظر الرد على المنطقيين ، ص ٧ .

ولا يمكنني في هذا المجال أن أفصل القول في هذه المباحث التي استغرقت الصفحات العديدة من كتاب « الرد على المنطقيين » ولكنني أكتفي بدراسة موجزة لها .

أما المقام الأول فيلخصه ابن تيمية في عبارة : ان التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد^(١) وهو يرد عليه من أحد عشر وجهاً ذكرها في الرد على المنطقيين ، وزاد عليها خمسة وجوه في « نقض المنطق » .

١ - قولهم انه « لا تحصل التصورات إلا بالحد » قضية سالبة وليست بدئية « فمن أين لهم ذلك ؟ وإذا كان هذا قولاً فلا علم كان أساس منطقهم هو القول بلا علم^(٢) .

٢ - الحد عندهم « قول دال على ماهية المحدود »^(٣) فإن كان الحد قد عرف المحدود بمحد سابق لزم الدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل وهما ممتنعان ، وإن كان عرفه بغير حد بطل زعمهم انه لا يعرف إلا بالحد^(٤) .

(١) الرد ، ص ٧ ، نقض المنطق ، ص ١٨٤ وانظر الاشارات والتلبيحات لابن سينا ٥٦/١ - ٧٥ (ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٧ . ١٣٦٧)
(٢) الرد ، ص ٧ .

(٣) انظر الاشارات لابن سينا ٥٦/١ .

(٤) الرد ، ص ٨ ، نقض ، ص ١٨٤ .

٣ - جميع الناس من العلماء وغير العلماء يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها بغير الحدود المنطقية ولا ريب أن الأنبياء - وأتباعهم - مستغنون عنها ، فعلم بطلان قولهم أن التصور لا يتم إلا بها ^(١) .

٤ - إلى زمن ابن تيمية لم يتم الاتفاق على حد واحد ، بل أشهر تلك الحدود وهو قولهم « الإنسان حيوان ناطق » عليه اعتراضات معروفة ^(٢) والنحاة والاصوليون والفلاسفة وغيرهم لم يتفقوا على حدود مجمع عليها ^(٣) .

٥ - الحد مؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة (أي الجنس والفصل) وهذا الحد إما متعذر أو متعسر كما اعترفوا هم أنفسهم بذلك ^(٤) . وابن تيمية يستشهد بكلام الغزالي في كتابه «معيار العلم» عن استعصاء الحد على القوى البشرية ^(٥) لاثبات صحة ما

(١) الرد ، ص ٨ نقض ، ص ١٨٥ .

(٢) يذكر (Macbeath (A.), Latta (R.) في كتابها The elements of Logic المطبوع بلندن سنة ١٩٢٩ أن تعريف الإنسان بأنه حيوان ناطق لا يدلنا على الخصائص الأساسية للإنسان فهو ليس تعريفاً علمياً ، ولكنه يفيد في تمييز الإنسان عن الأشياء الأخرى .

(٣) الرد ، ص ٨ ، نقض ص ١٨٤ .

(٤) الرد ، ص ٩ .

(٥) ، ص ١٩ - ٢١ ، وانظر: معيار العلم للغزالي ص ٢٨١-٢٨٣ ط. المعارف ، القاهرة ١٩٦١ .

ذهب إليه .

٦ - الانسان يتصور الموجودات اما بحواسه الظاهرة مثل السمع والبصر والذوق أو بحواسه الباطنة مثل إحساسه بالحس والبعوض والفرح والحزن . والكلام - أو الألفاظ - لا يغني عن ذلك ، فأنت إذا عرفت العسل لشخص لم يذقه لم يفده تعريفك شيئاً ، وكذلك الأعشى لا يدرك الألوان بالتعريف أو الحسد ، ولا يكفي أن تعرف الحزن بمجرد ألفاظ الحد ، فمن وجد هذه المحسوسات فقد تصورهما ، ومن لم يحدها لم يتصورهما بالحد ^(١) .

هذه بعض وجوه نقد المقام الأول ، وأما في المقام اللاحق الذي يلخصه ابن تيمية بقوله : « ان الحد يفيد العلم بالتصورات » فان ابن تيمية ينتهي بعد مناقشته إلى أن : الحدود المتكلفة ليس فيها فائدة لا في العقل ولا في الحس ولا في السمع إلا ما هو كالأسماء مع التطويل ، أو ما هو كالتمييز كسائر الصفات ^(٢) ، ولذلك انحصرت فائدة الحد في « التمييز بين المحدود وغيره » ^(٣)

(٢) الرد ، ص ١١ ، نقض ص ١٨٦ . وقارن هذا الكلام بما ذكره

جون استيوارت ميل في كتاب *A system fo Logic*

ص ١٠٤ - ١٥٥ طبع لندن سنة ١٨٧٢ .

(٢) نقض ، ص ١٩٤ .

(٣) الرد ، ص ١٤ . وينهت جون استيوارت ميل إلى أن كل التعريفات اسمية ، انظر كتابه سالف الذكر ، ١٦٤/١ - ١٦٥ وكتاب لافا وماكبث السابق ص ١٤٦ .

ولذلك فإن طريقة المتكلمين الذين يرون أن الحدود انمساقيـة التمييز فقط هي طريقة أسد وأصح من طريقة المنطقيين^(١) .

وهو يسجل على الغزالي ما ذكره في « معيار العلم » ويأخذ عليه اعتراضه على رأي المتكلمين في الحد ، ويناقش كلامه تفصيلاً^(٢) .

ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة والمناطقـة ظنهم بأن الماهيات يمكن أن تكون موجودة في الخارج كسائر الأشياء الجزئية ، إذ الماهيات عندم لا توجد إلا في الأذهان فقط لا توجد في الأعيان . والواقع انه لا فرق بين الوجود والماهية الا فرق بين ما في الذهن وما في الخارج ، بل ان وجود الشيء في الخارج هو عين ماهيته في الخارج^(٣) .

هذا عرض موجز لنقد ابن تيمية لمبحث الحدود ، وأما نقد القياس فإنه ينقسم إلى مقام سلمي في الرد على قول المناطقـة « ان التصديقات لا تنال إلا بالقياس » وعلى مقام إيجابي في الرد على قولهم « إن القياس يفيد العلم بالتصديقات » . وكما سبق ابن تيمية المناطقـة المحدثين في نقده لمبحث الحدود فإنه قد سبقهم في نقده

(١) الرد ، ص ١٠ ، ٢٣ ، نقض ص ١٨٧ ، ١٩٦ .

(٢) الرد ، ص ٢٢ - ٢٦ .

(٣) انظر الرد ، ٦٦ - ٦٩ .

مبحث القياس . ولا يمكنني هنا تفصيل القول في ذلك ولكن اكتفي بعرض موجز لاهم نقاط هذا النقد .

١ - يرفض ابن تيمية تحديد عدد مقدمات القياس بمقدمتين فقط ويرى أن هذا تحكم لا معنى له ^(١) ، ويذكر أن نظار المسلمين لم تكن تنتظم أدلتهم من مقدمتين فقط بل كانوا يذكرون الدليل المستأنم للدلول ، وقد يكون هذا الدليل مقدمة واحدة أو مقدمتين أو أكثر بحسب الحاجة ^(٢) . وهذا التحديد بمقدمتين باطل ولا دليل عليه ^(٣) .

ويرى الدكتور عزمي إسلام في كتابه « أسس المنطق الرمزي » ^(٤) وفي مقال له بمجلة الكاتب ^(٥) أن ابن تيمية سبق المناطقة المحدثين في رده على هذه النقطة في منطق أرسطو وعلى غيرها من النقاط . كما يرى الدكتور علي سامي النشار في كتابه « مناهج البحث عند مفكري الإسلام » ^(٦) ان اعتراض ابن

(١) انظر الرد ، ص ١٦٧ - ١٧٥ .

(٢) الرد ، ص ١١٠ ، ١٦٨ ، ٢٩٨ .

(٣) الرد ، ص ١٦٢ .

(٤) ص ٤٠٣ ، ط الانجلو ، القاهرة ١٩٨٠ .

(٥) عدد ٩٧ ، ابريل ١٩٦٧ .

(٦) ص ١٨٥ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

تيمية على الاقتصار على مقدمتين هو اتجاه عربي صرف يقوم على أساس ضرورة إطلاق الفكر على سجيته وعدم تقييده بقوانين صناعية .

٢ - ويذكر ابن تيمية أن الاستدلال بالكلي على الجزئي ، إنما هو استدلال « على الأجل بالأخفى »^(١) ، ذلك أن الكليات لا تكون إلا في الأذهان ولا توجد في الأعيان ، وبعبارة أخرى وجودها عقلي وليس وجوداً واقعياً في الخارج . وعند المناطق لا بد في كل قياس من قضية كلية ، وقد حصروا المواد اليقينية في أربعة أصناف : الحسيات ، والحس لا يدرك أمراً كلياً عاماً أصلاً ، والوجدانيات الباطنة وكلها جزئية ، والمجريات وكلها جزئية أيضاً ، فلم يبق معهم إلا الأوليات ، والأوليات الكلية إنما هي قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم : الواحد نصف الاثنين ، وهذه مقدرات في الذهن ، ليست في الخارج مطلقاً . وعلى ذلك فإن القضايا الكلية التي يستعملونها في قياسهم لا تستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة^(٢) .

٣ - ما يقول به المناطق من قياس الشمول إنما مبناه في الحقيقة على قياس التمثيل ، وقياس التمثيل يؤدي إلى اليقين

(١) الرد ، ص ٣٢٧ .

(٢) الرد ، ص ١١٥ - ١٢٨ ، ٢٩٨ - ٣٠٣ ، ص نقض ، ص ٢٠٢ .

٢٠٥ .

ويفيد العقيدة ، وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي ، ولا يعتبر القياس حقيقة في قياس التمثيل ، مجازاً في قياس الشمول ، كما يرى الغزالي والمقدسي ، ولا بالعكس كما يرى ابن حزم ، بل هو في الإثنين حقيقة والخلاف في صورة الاستدلال^(١) .

هذه بعض وجوه نقده للقياس وقد ذكر غيرها وانتهى إلى أن صورة القياس فطرية لا تحتاج إلى تعلم ، وإن ما فيه من حق فطري لا يحتاج إليه ، وما يحتاج إليه فليس فيه منفعة إلا معرفة اصطلاحهم وطريقهم أو خطئهم ، وقد حصروا الاستدلال في طرق معينة معقدة ولا دليل لهم على هذا الحصر ، وطرق المسلمين خير من طرقهم الباطلة المطولة^(٢) .

وابن تيمية يضع البديل عن تلك الطرق الفاسدة ويقترح طرقاً يستنبطها من القرآن والسنة وهي طريقة الآيات ومنهج قياس الأولى ، ويسبق بكون ومل في جملة الحس والتجربة أو

(١) نقض ، ص ٢٠٥ - ٢٠٧ ، الرد : ص ٣١٥ - ٣١٨ ، مناهج البحث للنشار ، ص ١٨٥ - ١٩٠ .

(٢) انظر نقض : ص ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٩ ، الرد ص ٨٨ ، ١٢٤ - ١٢٧ ، ١٣٠ - ١٣٨ ، ٢٤٦ - ٢٥٢ ، ٢٩٣ - ٢٩٨ ، مناهج البحث : ص ١٦٤ - ١٦٦ ، ١٩٠ - ١٩٤ ، أسس المنطق الرمزي ، ص ٢٠٩ .

الاستقراء أساس المعرفة ^(١) .

ويذكر الدكتور سهيل أفنان في كتابه عن ابن سينا أن الغزالي رحب بالمنطق كأداة للتفكير ، في حين أن ابن تيمية يذمه ذمًا شديدًا . وقد استطاع الوصول أثناء نقده له إلى أمور في غاية الدقة والعمق ^(٢) .

(١) مناهج البحث، ص ١٧٧ ، ١٩٤ - ١٩٩ ، الرد: ص ٩١-٩٨ ، ١٥٠ - ١٥٩ .

(٢) Afnan: (S. M.), Avicenna, P. 243, London, 1958

النبوة عند الغزالي

لعل من خير الكتب التي عرضت لموضوع النبوة وموقف الغزالي منها كتاب PROPHECY IN ISLAM أو النبوة في الإسلام تأليف الأستاذ فيض الرحمن (F.) RAHMAN . وقد طبع بلندن سنة ١٩٥٨ .

وقد بين المؤلف أن فكرة الغزالي عن النبوة إنما هي استمرار لفكرة ابن سينا عنها .

وابن سينا يرى أن النبي له ثلاث قوى : الأولى : قوة قدسية ، وهي تابعة لقوة العقل النظري ، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة ، كما عرضنا لذلك من قبل .

والقوة الثانية : قوة خيالية أو قوة المخيلة أو التخيل والحس الباطن ، بحيث يتمثل للنبي ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه ، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي الملائكة ، ويسمع

أصواتاً هي كلام الله أو وحيه ، وهذا كله من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض الذين يأخذون أنفسهم بالرياضيات الروحية ، ومن جنس ما يحصل لبعض المجانين والذين يصابون بالصرع .

والقوة الثالثة : القوة النفسانية التي يتمكن بها النبي من التأثير في مادة العالم بحيث تحدث له الخوارق والمعجزات .

وقد تكلم ابن سينا عن هذه القوى في كتابه « الشفاء »^(١) وفي العديد من كتبه ورسائله^(٢) .

وقد نقل لنا الدكتور سليمان دنيا صفحات كاملة من كتاب « معارج القدس في مدارج معرفة النفس » للغزالي ، وعقب على ذلك بقوله :^(٣) « هذه هي خواص النبوة في نظر الغزالي » وقد ذكر هذه الخواص الثلاث ولم يزد ... وكذلك صنع ابن

(١) في قسم « النفس » منه ، ص ٢٤٤ - ٢٤٦ (القوة القدسية) ، ص ٦٣ - ١٧٥ ، ١٨٩ - ١٩٧ (القوة الخيالية) ، ط. براغ ، تشيكوسلوفاكيا ١٩٥٦ .

(٢) انظر مثلاً : الاشارات والتنبيهات ج ٢ ص ٣٦٨ - ٣٧٠ ، ج ٣ ص ٤٠٣ - ٨٥٣ ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ط. المعارف ، ١٩٥٧ - ١٩٥٨ .

(٣) ص ٥٤١ ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٧/١٣٦٧ .

سينا ... وقد اتفق مع الغزالي فيما ذهب إليه من رأي ، أو في معنى أصح اتفق الغزالي معه ، ولا أحب أن استرسل في ذكر كل ما اتفقا فيه لئلا ينجر بنا ذلك إلى نقط النمط العاشر بتمامه « (يقصد من كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا) .

وكلام الغزالي في معارج القدس يعترض عليه بالطعن في صحة نسبة الكتاب إليه .

ونرد على ذلك بأمرين : الأول : بيان صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي . والثاني : بيان أوجه التشابه بين كلام الغزالي في « المعارج » وكلامه في كتبه الأخرى ، وخاصة كتبه التي اتفق أكثر الباحثين على صحة نسبتها إليه .

أما بالنسبة للأمر الأول فقد أقر كثير من الباحثين بصحة نسبة كتاب « المعارج » إلى الغزالي ، منهم أسين بلاثيوس الذي اعترف بأنه لا يوجد في كتاب « معارج القدس » إشارة إلى أي كتاب من كتب الغزالي الأخرى ثم قال : « ولكن هذا لا يعني التشكيك في صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي »^(١) .

ومنهم الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي ناقش صحة نسبة

(١) انظر كتاب مؤلفات الغزالي تأليف الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٢٤٥ ، ط . المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، القاهرة ، ١٣٨٠ / ١٩٦١ .

الكتاب إلى الغزالي ثم قال : « وان كان ما ورد فيه لا يخالف في شيء ما ورد في سائر كتب الغزالي » (١) .

ومنهم الأستاذ فيض الرحمن الذي يقرر أن الغزالي يتابع ابن سينا في « معارج القدس » متابعة تامة (٢) ثم يذكر في موضع آخر (٣) انه فيما يتصل بالخاصية الأساسية للنبوة لا يكاد يوجد الا فروق طفيفة بين كتاب « المعارج » وكتاب « المنقصد من الضلال » .

ومنهم الدكتور سليمان دنيا الذي يفرد صفحات كثيرة من كتابه « الحقيقة في نظر الغزالي » لبيان أوجه التشابه بين كتب الغزالي المختلفة وخاصة كتاب « معارج القدس » الذي تتشابه فصول كاملة منه مع فصول في « الاحياء » وفصول في « الاقتصاد في الاعتقاد » وفصول في « ميزان العمل » (٤) .

ومنهم الدكتور عثمان أمين (٥) والدكتور محمد ثابت الفندي (٦)

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ .

(٢) Prophecy in Islam, PP. 95-96

(٣) نفس المرجع 112 p.

(٤) انظر : الحقيقة في نظر الغزالي ، ص ٩٣ - ٩٥ .

(٥) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر مثلاً ص ١٣٤ - ١٣٥ .

(٦) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر مثلاً ص ١٠٦ - ١٠٨ .

والدكتور محمد غلاب^(١) والدكتور محمود قاسم رحمه الله^(٢)
والدكتور عبد الكريم عثمان رحمه الله^(٣) .

وأما .. ر. الثاني الذي نرد به على من يعترض على صحة
نسبة كتاب « المعارج » الى الغزالي فهو يعتمد على بيان أوجه
التشابه بين كلامه في « المعارج » وكلامه في كتبه الأخرى
وخاصة كتبه التي اتفق اكثر الباحثين على صحة نسبتها اليه .

ومن أهم هذه الكتب كتاب « المنقذ من الضلال » وهو
من آخر كتبه.. كما انه من الكتب التي لم يطعن أحد - فيما
نعلم - في صحة نسبتها اليه^(٤) .

ويذكر الغزالي في هذا الكتاب أن المكاشفات والمشاهدات
تحدث للصوفية في أول طريق التصوف « حتى أنهم في يقظتهم
يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء . ويسمعون منهم أصواتاً
ويقتبسون منهم فوائد » ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور

(١) في كتابة: المعرفة عند مفكري المسلمين، وانظر ص ٣٢٧-٣٣٨،
القاهرة، ١٩٦٦ .

(٢) في كتابه: في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، ص ١٤١ -
١٤٥ ، ٢٠٢ - ٢٠٩ ، ط. الانجلو ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

(٣) في مقاله في مهرجان الغزالي ، انظر ص ٦٦١ - ٦٦٥ .

(٤) انظر مؤلفات الغزالي لبدي ص ٢٠٢ .

والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق النطق... الخ^(١)

ثم يقرر الغزالي أن من لم يرزق من طريق التصوف شيئاً بالذوق فلا يمكنه أن يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم وأن «كرامات الأولياء - على التحقيق - هي بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله عليه السلام حيث تبتل حين أقبل الى جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد ، حتى قالت العرب أن محمداً عشق ربه ، وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها^(٢) » .

ثم يذكر الغزالي أن الله يخلق في الانسان حواسه من لمس وبصر وسمع وذوق ، ثم يخلق له العقل ، يقول الغزالي : « وراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كمنزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات ، وكمنزل قوة الحس عن مدركات التمييز ، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأبأها واستبعدوها ، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها .

(١) المتقد ، ص ١٧٨ بتحقيق د. عبد الحليم محمود ، الطبعة الثالثة ،
لشرة مكتبة الانجلو ، القاهرة ١٩٦٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٩ .

ثم يقول : « وقد قرّب الله تعالى على خلقه بأن أعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم ، اذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب اما صريحاً واما في كبوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الانسان من نفسه وقيل له ان من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت ويزول عنه احساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب - لانكره » .

ثم يقول : « فكما ان العقل طور من أطوار الآدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المقولات والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور ، يحصل فيه عين ، لها نور ، يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل » .

ثم يقول : « وأما ما عدا هذا من خواص النبوة فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف » (١) .

ويرى الأستاذ الدكتور ابراهيم مذكور أن عبارة الغزالي التي يقول فيها ان الله أعطى خلقه نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم ... الخ تحمل في ثناياها أفكاراً فارابية واضحة ، وانه إنما اعتنق تلك النظرية على أساس من الفيض

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٤ .

الاشراق ، (١) .

ومن كتب الغزالي المتفق على صحة نسبتها إليه كتاب « فيصل
التفرقة بين الإسلام والزندقة » (٢) ، والغزالي يقرر في هذا
الكتاب أن للوجود خمس مراتب : ذاتي وحسي وخيالي وعقلي
وشبهي (٣) ، ويذكر أن الوجود الحسي هو ما يشتمل في القوة
الباصرة من العين ولا وجود له خارج العين ، « وذلك كما يشاهده
النائم بل كما يشاهده المريض المتيقظ إذ قد تتمثل له صورة
ولا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهد سائر
الموجودات الخارجية عن حسه ، بل قد تتمثل للأنبياء
والأولياء في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجوهر
الملائكة ، ويقتني إليهم الوحي والإلهام بواسطتها فيتلقون من

(١) ابراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٢ ، ط. عيسى
الحلي ، القاهرة ، ١٩٤٧/١٣٦٧ . وانظر ما ذكره نيكلسون في كتابه
« في التصوف الاسلامي وتاريخه » ص ١٤٥ ، ط. القاهرة ١٩٤٧/١٣٦٦ .

(٢) يقبل هذا الكتاب عدد كبير من المشرقين منهم ماسينيون
ويلائيوس ومونتجومري وات وهوراثي وبويج ، كما يقبله الدكتور عبد الرحمن
بدوي وكثير من المؤرخين المسلمين . انظر : مؤلفات الغزالي ص (٩) - (١٧)
ص ١٦٦ - ١٦٧ ، ص ٤٧١ وما بعدها . وانظر ، Watt (M.)

The authenticity of the works attributed to Al-Ghazali, pp.
30-31, JRAS, 1952 .

(٣) فيصل التفرقة ، ص ١٥٠ - ١٥٢ ، ط. الجندي ، ضمن مجموعة
القصور الموالي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم ، وذلك لشدة صفاء باطنهم ، كما قال تعالى : (فتمثل لها بشراً سوياً) ، وكما أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل عليه السلام كثيراً ولكن ما رآه في صورته إلا مرتين .

وكان يراه في صور مختلفة يتمثل بها ، وكما يرى رسول الله ﷺ في المنام ، وقد قال : من رآني في النوم فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي . أو لا تكون رؤيته بمعنى انتقال شخصه من روضة المدينة إلى موضع النائم ، بل هي على سبيل وجود صورته في حس النائم فقط ، (١) .

وهذا الكلام وما يتلوه من كلام (٢) يؤكد اتباع الغزالي لنظرية الفلاسفة في النبوة ، وخاصة عندما يقول : « والله تعالى يعطي ويمنع بواسطة ملائكته » ، كما قال عليه الصلاة والسلام : أول ما خلق الله العقل فقال : بك أعطي وبك أمنع ولا يمكن أن يكون المراد بذلك العقل عرضاً كما يعتقد المتكلمون إذ لا يمكن أن يكون العرض أول مخلوق ، بل يكون عبارة عن ذات ملك من الملائكة يسمى عقلاً من حيث يعقل الأشياء بجوهره وذاته من غير حاجة إلى تعلم ، وربما يسمى قلماً باعتبار أنه تنقش

(١) نفس المرجع ، ص ١٥١ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١٥١ - ١٥٥ .

به حقائق المعلوم في ألواح قلوب الأنبياء والأولياء وسائر
الملائكة وحياً وإلهاماً ، فانه قد ورد في حديث آخر : أن أول
ما خلق الله القلم . فإن لم يرجع ذلك إلى العقل تناقض
الحديثان ، ويموز أن يكون لشيء واحد اسماء كثيرة باعتبارات
مختلفة (١) .

وكتاب « احياء علوم الدين » لا يختلف اثنان على تأكيد
نسبته إلى الغزالي ، ونحن نجد فيه نصوصاً توافق ما ذكرناه من
النصوص السابقة ، وخاصة في كتاب شرح عجائب القلب . ولسنا
في مجال إيراد الشواهد العديدة على ذلك وإنما نكتفي بالإشارة
الى كلامه عن الفرق بين الإلهام والتعلم (٢) ، حيث يفرق بين العلم
عن طريق الإلهام - وهو الذي لا يدري العبد كيف حصل له
ومن أين حصل ، وبين العلم عن طريق الوحي - وهو الذي يطلع
معه العبد على سبب ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الذي يلقي
الوحي في القلب .

ثم يذكر الغزالي أن القلب مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق
في الأشياء كلها ، وإنما جيل بينه وبينها بأسباب عدة تكون

(١) نفس المرجع ، ص ١٥٥ .

(٢) انظر : احياء ج ٨ ص ٣٢ وما بعدها ، ط . لجنة نشر الثقافة
الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٥٧ .

كالجباب الذي يحسول بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ ،
الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به الى يوم القيامة . وتجلى
حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع
صورة من مرآة في مرآة تقابلها ^(١) . ويقول الغزالي : « وأما
السبب في انكشاف الأمر في المنام بالمثل المحوج الى التعبير ،
وكذلك تمثل الملائكة للأنبياء والأولياء بصور مختلفة فذلك
أيضاً من أسرار عجائب القلب ولا يليق ذلك إلا بعلم المكاشفة ،
فلنقتصر على ما ذكرناه » ^(٢) .

والواقع أن كلام الغزالي في هذه الكتب المقطوع بصحة نسبتها
إليه يوافق تمام الموافقة ما ذكره في كتب يشك بعض الباحثين
في صحة نسبتها إليه مثل « الرسالة الدنية » ^(٣) ورسالة « كيمياء
السعادة » ^(٤) وكتاب « مشكاة الأنوار » ^(٥) . وربط كلامه في

(١) المرجع السابق ٣٢/٨ . وانظر مقال الدكتور ثابت الفندي في مهرجان
الغزالي ، ص ١٠٦ - ١٠٨ .

(٢) الاحياء ٤٥/٨ .

(٣) انظر مؤلفات الغزالي لبديوي ، ص ١٩١ ، ٢٧٠ - ٢٧١ .

(٤) انظر المرجع السابق ، ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

(٥) انظر المرجع السابق ، ص ١٩٣ - ١٩٨ ، وانظر Watt في مقال

A forgery in al-Ghazali's Mishkat

في مجلة JRAS عام ١٩٤٩ . وانظر كتاب فريد جير :

La notion de Ma'rifa chez al-Ghazali المطبوع ببيروت ١٩٥٨ .

هذه الرسائل والكتب بعضه ببعض^(١) يؤدي في النهاية إلى نتائج هامة .

منها أن الانسان بفطرته يملك قوة خاصة أو « عينا » يدرك بها الغيب وتتكشف له بها الحجب ، وأن طريق الصوفية هو الذي يؤدي الى التخلص من علائق البدن ويحقق للنفس الشفافية التي تمكن الانسان من معرفة الغيب والأمور التي لا يدركها العقل ، وهذا يتحقق للأنبياء والأولياء بالدرجة الكاملة ويتحقق لغيرهم بدرجة أقل بواسطة سلوك طريق التصوف ، ولذلك يقول في رسالة « كيمياء السعادة » : « ولا تحسب ان هذا خاص بالأنبياء والأولياء لأن جوهر ابن آدم في أصل الخلقة موضوع لهذا »^(٢) .

(١) انظر مقال د. الاهواني رحمه الله في المهرجان : الحاسة الدينية عند الغزالي، خاصة ص ٣٤٥ - ٣٥٧ . ومقال د. عبد الكريم عثمان رحمه الله: وظائف النفس عند الغزالي، خاصة ص ٦٦١ - ٦٧٠ . وقد علق ابن تيمية على صحة نسبة كتاب « المضمون به على غير أهله » الى الغزالي بقوله (في كتابه نقض المنطق ، ص ٥٥) : « وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون ان هذا كله كلامه لعلهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً ، ولكن كان هو وأمثاله - كما قدمت - مضطربين لا يثبتون على قول ثابت » .

وقارن : مقالة Watt وعنوانها The study of al-Chazali

في مجلة Oriens عدد رقم 1344 عام 1960-1961.

(٢) كيمياء السعادة . وانظر بحث د. الاهواني ، ص ٣٥٢ .

وانظر ما سبق ان نقلناه عن المنقذ . وانظر بحث د. عبد الكريم عثمان ، ص ٦٦٢ ، وبحث الاستاذ تيسير شيخ الارض ، المهرجانات ، ص ٦١٤ - ٦١٦ .

وهذا الكلام يعني بعبارة أخرى أن الاجتهاد في طريق التصوف يوصل الى نفس علوم الأنبياء ، وذلك لأن الغزالي يذكر أن القلب مثل المرآة التي يمكن أن تتجلى فيها كل الحقائق ، ولكن يمنع من ذلك أسباب خمسة^(١) ، ولكن كل قلب صالح بالفطرة لمعرفة الحقائق ، وقد أشار الله تعالى الى ذلك بقوله ان الانسان حمل الأمانة التي أبث السماوات والأرض والجبال أن يحملنها^(٢) وتلك الامانة هي المعرفة والتوحيد ، وقلب كل آدمي مستعد لحمل الأمانة ومطابق لها في الأصل ، ولكن تمنعه من ذلك الأسباب الخمسة المذكورة^(٣) . على أن رفع الحجب عن الانسان ممكن ، ولذلك قال عمر رضي الله عنه : رأى قلبي ربي ، إذ كان قد رفع الحجاب بالتقوى ، ومن ارتفع الحجاب بينه وبين الله تجلى صورة الملك والملوكوت في قلبه^(٤) .

ويذكر الغزالي ان التجلي له ثلاث مراتب : الاولى : ايمان العوام ، والثانية : ايمان المتكلمين ، والثالثة ايمان العارفين^(٥) .

ويصرّب الغزالي مثلاً للتفرقة بين نوعي العلم (الالهامي

(١) الاحياء ٢٢/٨ - ٢٥ .

(٢) الاشارة الى الآية ٧٢ من سورة الاحزاب .

(٣) الاحياء ٢٥/٨ .

(٤) المرجع السابق ٢٦/٨ .

(٥) المرجع السابق ٢٦/٨ - ٢٧ .

والتعليمي) بحوض محفور يمكن أن يساق اليه الماء من فوقه
بأنهار تفتح فيه ، ومن الممكن أن نحفر أسفل الحوض حتى نصل
الى الماء الموجود في أعماق الأرض ويكون ذلك الماء أقصى
وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر . فالعلم عن طريق الحواس
يقابل وصول الماء عن طريق الأنهار ، أما العلم الباطني فنصل
اليه بسد طرق الأنهار وبالحلوة والعزلة والرياضات حتى ترفع
الحجب عن القلب وتتفجر ينابيع العلم من الداخل (١) .

ولكن هذا الكلام يثير تساؤلاً هاماً يذكره الغزالي : « فان
قلت : فكيف يتفجر العلم من ذات القلب وهو خال عنه ؟
ويرد على ذلك قائلا : « فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب
ولا يسمح بذكره في علم المعاملة » (٢) .

ثم يذكر الغزالي أن هناك قدراً يمكن ذكره في هذا العلم
(وليس في علم المكاشفة) . ويمضي في شرحه فيذكر أنواع
الوجود المختلفة (وهي التي ذكرها في كتاب فيصل التفرقة بين
الاسلام والزندقة) ويقرر انه اذا تمكن الانسان من رفع الحجب
الموجودة بينه وبين اللوح المحفوظ رأى ما في ذلك اللوح ، وكما

(١) المرجع السابق ٣٥/٨ - ٣٦ . وانظر مقال د. عثمان امين ، ص
١٣٤ - ١٣٥ .

(٢) الاحياء ٣٦/٨ .

أن بينه وبين اللوح المحفوظ رأى ما في ذلك اللوح ، وكما أن العين يمكن أن ترى الشمس اما بالنظر اليها واما بالنظر الى الماء الذي يقابل الشمس وتظهر فيه صورتها ، فكذلك يمكن للانسان أن يطالع ما في اللوح مباشرة أو ينظر الى الخيالات الحاصلة من المحسوسات . ويذكر الغزالي أن للقلب بابين : باب مفتوح الى عالم الملكوت ، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ، وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة . وعالم الشهادة والملك أيضاً يحاكي عالم الملكوت نوعاً من المحاكاة^(١) .

ويمكننا أن نضيف الى هذا الكلام ما ذكره الغزالي في « الرسالة الدنية » حيث يذكر أن النفس حين تكمل يأتيها الوحي ، ويكون ذلك بأن يتخذ الله تعالى منها لوحاً ، ومن النفس الكلي قلماً وينقش فيها جميع علومه ، ويصير العقل الكلي كالعلم والنفس الكلية كالمتعلم^(٢) ، ولذلك فإن الغزالي يعرف الالهام أو النفث في الروح بأنه : « تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الانسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها »^(٣) .

(١) المرجع السابق ٣٦/٨ - ٣٧ . وانظر حق ص ١ : .

(٢) الرسالة الدنية ، ص ١١٤ - ١١٥ . ط. مكتبة الجندبي ، مجموعة القصور العروبي ، بدون تاريخ .

(٣) نفس المرجع ، ص ١١٦ وانظر ص ١٠٣ - ١٠٤ . مقال د. عبد الكريم عنان - المهرجان ، ص ٦٦٦ - ٦٦٧ .

وكذلك يمكن اضافة ما ذكره الغزالي في كتابه « كيمياء السعادة » حيث يقول : « ان صاحب الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران عليه السلام » (١) .

ومن نتائج ربط كلام الغزالي ببعضه ببعض أننا نجد في كتبه ورسائله المختلفة يربط بين الأحلام وما يحدث للمصروعين من معرفة الغيب وبين النبوة ، ويترتب على ذلك القول بأن ما يراه الأنبياء ليس شيئاً حقيقياً دائماً بل قد يرون أحياناً مثلاً للحقيقة . وسبق أن ذكرنا له نصوصاً تفيد هذا المعنى ، وهذا نص كلامه في رسالة قانون التأويل (٢) - وفيه إشارة الى كلامه في « الاحياء » - حيث يقول: وأما ما شاهده الأنبياء والأولياء من صورة الملائكة والشياطين فهي في الأكثر امثلة تنافي معانيها وتقوم مقام مشاهدة عين المعاني ، كما يرى الأنبياء في المنام ويستفاد منهم ، وانما المشاهد في المنام مثلهم . فأما أشخاصهم فلم تنتقل عن مواضعهم . فذكرت تفصيل ذلك في كتاب « عجائب القلب » ، وكذلك القول في الجن ، ولذلك ترى صوراً مختلفة اذ التمثيلات لا تنحصر وجوهها ، كما أن من

(١) كيمياء السعادة ، ص ١٥ ، ١٦ ، مجموعة الجواهر الغوالي ، القاهرة ، ١٩٣٤/١٣٥٣ .

(٢) وهي من الرسائل التي يعترف الباحثون بصحة نسبتها الى الغزالي . انظر مؤلفات الغزالي ، ص ١٦٨ - ١٧١ .

يرى النبي - ﷺ - لا يراه على صورة واحدة ، الا أن هذه التمثيلات تكون للأنبياء والأولياء في اليقظة ولغيرهم في المنام ^(١) .

وهذا الكلام يوافق ما جاء في كتاب « مشكاة الأنوار » حيث يذكر انه اذا قال النبي - ﷺ - أنه رأى عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً فان معنى ذلك أنه رآه في يقظته كما يراه النائم في نومه . ثم يقول الغزالي : « فان النوم انما أثر في مثل هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النور الباطن الالهي ... وبعض الأنوار النبوية قد يستعلو ويتولى بحيث لا تستجره الحواس الى عالمها ولا تشغله فيشاهد في اليقظة ما يشاهده غيره في المنام » ^(٢) . ثم يقول « وهذا النمط من الوحي في اليقظة يحتاج الى التأويل كما أنه في النوم يفتقر الى التعبير ، والواقع منه في النوم نسبته الى الحواس النبوية نسبة الواحد الى ستة وأربعين ، والواقع في اليقظة نسبته أعظم من ذلك ، وأظن أن نسبته نسبة الواحد الى ثلاثة فان الذي انكشف

(١) قانون التأويل ، ص ١٤ - ١٥ . وانظر ما ذكره بعد ذلك عن انكشاف الغيب للمصروع من اللوح المحفوظ (ص ١٥) وفيه إشارة أخرى الى كتاب « عجائب القلب » .

(٢) « مشكاة الأنوار » ، ص ٧٥ . ط. الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ وانظر مقدمة الدكتور ابي الملا عفيفي للكتاب .

لنا من الخواص النبوية تنحصر شعبها في ثلاثة أجناس « (١) .

وهذه العبارات الاخيرة تؤكد متابعة الغزالي للفلاسفة في قولهم بالقوى الثلاث ، وهو هنا يتكلم عن قوة الخيلة .

ان كلام الغزالي المتعلق بالنبوة في كتبه ورسائله المختلفة ترتبت عليه نتائج خطيرة في الفكر الاسلامي وفي التصوف ، وسواء قصد الغزالي هذه النتائج أو لم يقصدها ، فان كتب الغزالي أدت الى تلك النتائج ، بصرف النظر عن نوايا الغزالي ، وعن رجوعه عن تلك الآراء في آخر عمره . ونحن هنا لا نحاكم الغزالي ولا نحاسبه على نواياه - فحسابه عند الله وقد افضى الى ربه - ولكننا نبين مدى تأثير أفكاره المدونة على من بعده ، ولعله كان من الضروري على الغزالي أن يكتب موضعاً موقفه مهاجماً الآراء التي رجع عنها ، كما فعل الأشعري الذي وقف حياة بعد رجوعه عن الاعتزال على مهاجمة آراء المعتزلة والانتصار لما اعتقد انه مذهب أهل السنة والجماعة .

وابن تيمية يذكر في كثير من كتبه تأثير آراء الغزالي على من بعده ، فيقول ان كلامه كان واسطة في نقل مذاهب الفلاسفة الى متفلسفة الصوفية مثل ابن عربي وابن سبعين والسهرووردي

(١) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

المقتول ، وهم الذين ادعى واحد منهم أنه أفضل من موسى ابن عمران وأن التكليم الذي حصل له أعظم من التكليم الذي حصل لموسى عليه السلام ، لأن الكلام - في رأيه - ليس خارجاً عن نفس موسى بل هو فيض فاض عليه كما فاض على غيره ، وموسى كلم من حجاب الحرف والصوت ، أما هو فانه يكلم من دون ذلك الحجاب .

وكذلك أخذ ابن قسي كلام الغزالي في كتاب « مشكاة الأنوار »^(١) وألف كتاباً أسماه « خلع النعلين » قال فيه أن وارداته عمرانية الأصل ، أي تشبه ما حصل لموسى بن عمران^(٢) .

ويرى ابن تيمية أن كلام الغزالي كان الاساس الذي بنى عليه ابن عربي فكرته عن خاتم الأولياء الذي يرى أنه أفضل من خاتم الأنبياء (محمد عليه الصلاة والسلام) لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى النبي ، أي انه يأخذ من الله مباشرة ، أما محمد عليه الصلاة والسلام فانه يأخذ من

(١) انظر مشكاة الانوار ، ص ٦٩ - ٧٣ .

(٢) مخطوط الصفدية - وهو تحت الطبع - ظ (ظهر ورقة) ٦٦٠٦٠ - ظ ٦٦ ، ظ ٧٠ ، ٧٧ ، ظ ٧٧ .

جبريل الذي يأخذ من الله (١) .

وينقل ابن تيمية في كتاب « السبعينية » صفحات من كتاب « مشكاة الأنوار » حيث يقسم الغزالي العالم الى عالين : روحاني وجسماني ، أو عالم الملك والشهادة ، وعالم الغيب والملكوت ، وما من شيء في عالم الشهادة الا وهو مثال لشيء من عالم الغيب ، ولذلك « ان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها باللائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أرباباً ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة ، فبالجري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب . ويذكر الغزالي بعد ذلك أن السالك يرفض ربوبية الكواكب والقمر والشمس ويقول بعد ذلك (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين) (٢) .

(١) انظر جامع الرسائل لابن تيمية ، ص ٢٠٥ - ٢٠٦ . وانظر : السبعينية ٧/٥ - ١٨ ، شرح العقيدة الاصفهانية (في نفس المجموع مع السبعينية) ٩٤/٥ - ١١٩ ، الرد على المنتطيين ، ص ٤٧٤ ، ٤٨٢ - ٤٨٤ ، ٤٨٧ ، ٥٠٩ - ٥١١ .

(٢) انظر مشكاة الانوار ، ص ٦٥ - ٦٧ وانظر ايضاً ص ٦٧ - ٧٢ . وقد نقل ابن تيمية كلام الغزالي في تلك الصفحات في كتاب السبعينية ص ١٤ - ١٨ . ويلاحظ أن هذا القسم من كتاب « مشكاة الانوار » لا ينكر موتنجومري نسبته الى الغزالي في ص ٢٦ عن مقال له نشر في المجلة الاسبوعية الملكية J. R. A. S .

ويعلق ابن تيمية على كلام الغزالي بأن هذا الكلام لا يقوله المسلمون واليهود والنصارى ، بل هو من أقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة والقرامطة ^(١) ، وقد يكون فيه ما هو مقبول ويعد من جنس اشارات ورموز للصوفية ، ولكن فيه ما هو من جنس القياس الفاسد الباطل باتفاق سلف الامة وأئمتها . ويقرر ابن تيمية أن كلام الغزالي في علم المعاملة من جنس كلام بعض الصوفية والفقهاء « وأما ما سماه هو علم المكاشفة فكلامه فيه ألوان ، فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة ، وتارة بصوت الجهمية ، وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة ، وتارة يطعن على هؤلاء وتارة يذكر ما هو غير ذلك » .

ولا شك أن ما لحصته من أقوال الغزالي وآرائه كان من أهم أسباب اتهامه بمتابعة آراء الفلاسفة المسلمين في مسألة النبوات ، وهم الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية أو الهلينية .

وقد رد الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور هذا الأثر الى أرسطو الذي ألف رسالة الاحلام ورسالة التنبؤ بواسطة النوم ، وقد اطلع عليها - على الأرجح - في رأي الدكتور ابراهيم مدكور - الفلاسفة المسلمون ، خاصة وقد ألف الكندي رسالة في ماهية النوم والرؤيا ، وهي التي وصل الأمر ببعض الناس الى

(١) السبعينية ، ص ١٩ .

أن عندها ترجمة لبعض الرسائل الأرسطية^(١) .

ويرى الدكتور ريتشارد فالتزر إمكان تأثير الفارابي (وهو أهم من صاغ نظرية النبوة من الفلاسفة المسلمين) بكلام أفلاطون في بعض محاوراته وكلام أرسطو في كتابه « في الفلسفة » كما أنه قد تأثر بشروح الاسكندر الافروديسي ونظرية الفيض في الفلسفة الأفلاطونية . ومن المحتمل في رأي الدكتور فالتزر أن كلام الفارابي عن قوة الخيلة قد أخذه عن بعض الفلاسفة اليونانيين الذين تأثروا بكلام أرسطو عن الخيلة أو الفنتاسيا بعد أن حورت بواسطة الرواقين ، ثم أخذت اتجاهًا جديدًا على يد فلاسفة الأفلاطونية المحدثة^(٢) .

وقد قرر كثير من الباحثين أن الغزالي تأثر بالفلسفة اليونانية - عن طريق الفلاسفة المسلمين وخصوصاً اخوان الصفا والفارابي - وذكر عدد منهم أنه تأثر بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة - وخاصة نظرية الفيض - مثل الدكتور مارجريت

(١) في الفلسفة الإسلامية للدكتور ابراهيم ، ص ١٠٩ - ١١٢ ، وانظر ص ١١٢ - ١١٧ .

(٢) انظر : Richard Walzer: Greek into Arabic, pp. 200-207, Oxford, 1962.

سميث^(١) والاستاذ فنسك^(٢) والدكتور فضل الرحمن^(٣) الذي أشار الى تأثر فلاسفة المسلمين - والغزالي تبعاً لهم - بآراء برقلس PROCLUS وشيشرون CICERO وبلوتارك PLUTARCH^(٤) وكذلك ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي الى أن الغزالي استمد حججه في الرد على الفلاسفة - وهي التي ذكرها في كتاب تهافت الفلاسفة - من رد الفيلسوف الاسكندرّي يحيى النحوي على فيلسوف الافلاطونية المحدثة برقلس، كما تأثر بكتاب معاذلة النفس المنسوب الى هرمس، وقد ظهر هذا الأثر في قسم من كتاب «احياء علوم الدين»^(٥)، وينتهي الدكتور بدوي الى أن الغزالي هجر فلسفة ارسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول الى فلسفة أفلوطين والأفلاطونية المحدثة بعامة، وظل مخلصاً لهذه الأخيرة حتى آخر عمره^(٦).

(١) انظر : Smith (M.) : Al-Ghazali the mystic, pp.

105-114, London, 1944.

(٢) انظر : Wensinck (A.J.) : La pensée d'al Ghazali, pp.

61-62, Paris, 1940.

(٣) كما سبق ان ذكرنا وذلك في كتابه : النبوة في الاسلام ، لندن ١٩٥٨.

(٤) المرجع السابق ، ص ٧١ - ٧٣ .

(٥) انظر مقال الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٢٢١ - ٢٣٧ .

وانظر ايضاً كتابه : الافلاطونية المحدثة عند العرب ، القاهرة ، ١٩٥٥ .

(٦) مقال د. بدوي ا ، المهرجان ، ص ٢٣٦ .

وما ذكره ابن تيمية عن تأثير الغزالي على متفلسفة الصوفية مثل ابن عربي وغيره يؤيده كلام بعض الباحثين مثل الدكتور أبي العلا عفيفي رحمه الله الذي يذهب إلى أن ابن عربي تأثر ببعض الصوفية مثل ابن برجان وابن قسي^(١) ، ويقول قبل ذلك : « والذين حاولوا إدخال عنصر الفلسفة إلى التصوف هم الصوفيون من طبقة ابن برجان وابن قسي فقد نحو منحى الغزالي واتخذوه إماماً لهم في هذا السبيل ، وعكفوا على قراءة كتبه وتدريسها وشرحها »^(٢) .

ويذكر الدكتور أبو العلا عفيفي أن ابن عربي تأثر بمصادر إسلامية هي بعينها المصادر التي تأثر بها الغزالي^(٣) ، ومن أم هذه المصادر رسائل إخوان الصفا التي يقول عنها : لا حرج علينا إذن أن نقرر أن ابن العربي ومن على شاكلته من متصوفي الاسلام الذين صبغوا تصوفهم صبغة فلسفية - او بالحري صبغوا فلسفتهم صبغة تصوفية - قد استمد الشيء الكثير من مادة مذهبه من رسائل اخوان الصفا لا سيما الأجزاء التي أصلها من

(١) انظر مقال : من ابن استقى محي الدين بن عربي فلسفته التصوفية ، ص ٨ ، ١٠ - ١١ مجلة كلية الآداب ، جامعة قواد الاول سنة ١٩٣٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٩ - ٢٠ .

الأفلاطونية الجديدة » (١) . ويقول في موضع آخر عن ابن عربي : « وهو كأبي حامد الغزالي ينقم على الإسماعيلية (وإخوان الصفا منهم) وينقدم نقداً مرأً ثم ينسى أو يتناسى فضلهم وما هو مدين لهم به من مادة ومنهج » (٢) .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ . وانظر كتاب الدكتور ابي الملا عفيفي

The mystical philosophy of Muhyid-Din Ibnul 'Arabi, pp.

86, 91, 120, Cambridge, 1939.

وانظر كتاب ابن عربي « لاسين بلاثيوس » ترجمة الدكتور عبد الرحمن

بدوي فصل المعرفة ، ص ٢١١ - ٢٢١ ، ط. الانجلو ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

النبوة عند ابن تيمية

رأينا فيما سبق كيف أن الغزالي كان تابعاً في آرائه عن النبوة للفلاسفة المسلمين الذين كانوا تابعين بدورهم للفلاسفة اليونانيين ، ورغم نقده لهم في بعض كتبه فإن الغزالي سلم بأكثر آرائهم في النبوة في كتبه الأخرى ، وزاد عليهم بأنه التمس لأرائهم مزيداً من الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة (مع الخطأ والتعسف في التأويل) ، كما أنه مزج الفلسفة بالتصوف مما مهد لمذاهب متفلسفة الصوفية المنحرفة مثل ابن عربي في وحدة الوجود .

ولذلك فإننا سوف نلاحظ أن ابن تيمية وقف جزءاً كبيراً من كلامه عن النبوة على عرض مذهب الفلاسفة ومن تبعهم ، ثم شرع في نقد هذا المذهب نقداً قوياً من الناحيتين العقلية والنقلية . وهو يمتاز في هذا النقد بفهمه العميق لآراء الفلاسفة ومعرفة بأصول تلك الآراء ، ثم بوضوح فهمه للفروق الكبيرة بين الفلاسفة ومذهب أهل السنة والجماعة .

ويعرض ابن تيمية لمذهب أهل السنة والجماعة في النبوات في أثناء نقده للفلاسفة والمتكلمين والصوفية .

وقد عرض ابن تيمية لمسألة النبوات في كثير من كتبه - كما سوف نلاحظ فيما يلي - ولكنه خصص كتابين من كتبه لها ، أولهما وأهمها كتاب « الصمدية » وقد كتب الرد على من زعم أن معجزات الأنبياء قوى نفسانية « وهو يستهل الكتاب بعرض آراء الفلاسفة في النبوة ثم يجعل رده عليهم هو موضوع الكتاب الرئيسي .

وأما الكتاب الثاني فهو كتاب « النبوات » ويهتم فيه ابن تيمية بالرد على آراء المتكلمين في مسألة النبوة ، وأرجح أن قسماً لا يستهان به من الكتاب مفقود .

ويرى ابن تيمية أن أصل مذهب الفلاسفة في النبوة مستمد من كلامهم الصابئة والباطنية والقرامطة والاسماعيلية الذين كان منهم اخوان الصفا وابن سينا ^(١) . وكانت مدينة حران دار الصابئة وهم الذين كانوا يعبدون الكواكب ويقيمون لها الهياكل وقد كان بها هياكل لليلة الأولى والعقل الأول والنفس الكلية ، وهياكل الكواكب السبعة . وقد ظل الصابئة على

(١) الصمدية (مخطوط) ظ ١ .

دينهم بعد ظهور المسيحية والاسلام ، ولما قدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة دخل عليهم وتعلم منهم ، وأخذ عنهم من أخذ من المتفلسفة (١) .

وكان ابن تيمية يسمي الفلاسفة المسلمين الصابئة المتأخرين في مقابل الصابئة القدماء وهم أرسطو واتباعه (٢) .

ويربط ابن تيمية بين نظرية الفلاسفة في النبوات ونظريتهم في الفيض أو الصدور وقولهم بأنه « لا يصدر عن الواحد إلا واحد » وكلامهم عن العقول العشرة وجعلهم هذه العقول هي الملائكة وقولهم ان العقل العاشر او العقل الفعال هو جبريل .

ويعرض ابن تيمية لكلام الفلاسفة عن الخصائص الثلاث للنبوة ويلخصها كما يلي :

الخاصة الأولى : أن تكون للنبي قوة قدسية وهي قوة الحدس بحيث يحصل له من العلم بسهولة ما لا يحصل لغيره الا بكلفة شديدة ، وقد يعبرون عن ذلك بأنه يدرك الحد الأوسط من غير احتياج الى ما يحتاج اليه من ليس مثله ، وحاصل الأمر

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) نقض المنطق ، ص ١٥٨ - ١٥٩ ، ١٦١ .

انه أذكى من غيره وأن العلم أيسر عليه منه على غيره .

والخاصة الثانية : قوة التخيل أو الحس الباطن بحيث يتمثل له ما يعمل في نفسه فيراه أو يسمعه ، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي عندهم ملائكة الله ويسمع في نفسه أصواتاً ، هي عندهم كلام الله ، من جنس ما يحصل للنائم في منامه ، ومن جنس ما يحصل لبعض أهل الرياضة ، ومن جنس ما يحصل لبعض المصروعين . ويقول الفلاسفة ان ما أخبرت به الرسل من أمور الربوبية واليوم الآخر انما هو تخيل وأمثال مضروبة لا أنه اخبار عن الحقائق على ما هي عليه .

والخاصة الثالثة : ان تكون له قوة نفسانية يتصرف بها في هوى العالم ، كما أن للحسود قوة نفسانية يؤثر بها فيمن يحسده ، ويزعمون ان الخوارق والمعجزات من هذا النمط (١) .

وابن تيمية يرد على كلام الفلاسفة عن القوة القدسية في كتاب « الرد على المنطقيين » وقد أشرنا اليه في كلامنا عن المنطق .

(١) الصفدية ١ ظ - ٢ ظ . وانظر النبوت ، ص ١٦٨ ، ط . منير الدمشقي ، القاهرة ١٣٤٦ ، شرح العقيدة الاصفهانية ، الفتاوى الكبرى ٩٣/٥ . وسبق أن أشرت الى مكان هذه الخصائص في كلام ابن سينا في الشفاء وفي الاشارات والتنبيهات ، وهو يعرض لها أيضاً في مواضع أخرى من كتبه ورسائله مثل الرسالة العرشية ص ١١ ط . حيدر آباد ، ١٣٥٤ .

ويهتم ابن تيمية اهتماماً كبيراً بالرد على كلامهم عن قوة التخيل او قوة المحيلة لأنها أساس نظريتهم وهي مرتبطة عندهم بنظرية الفيض ونظرية العقول العشرة .

وقد قال الفلاسفة أن العالم قديم وقد صدر عن الله وهو علة موجهة بذاته ، وهو واحد ولا يصدر عنه الا واحد ولذلك صدر عنه العقل الأول وعن هذا العقل صدر عقل ثان ونفس وفلك وهكذا الى أن أصبح هناك عشرة عقول وتسعة نفوس وأفلاك . والعقل عند الفلاسفة بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الأنثى . وأراد بعضهم التوفيق بين الفلسفة والشريعة فقالوا ان العرش هو الفلك التاسع ، وربما جعل بعضهم النفس هي اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو القلم ، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر أو النفس المتعلقة به . وأحياناً يقولون أن العقول والنفوس هي الملائكة وانهم التسعة عشر الذين على سقر ، وان جبريل هو العقل الفعال^(١) . وان معنى ليس بضنين اي ليس بخيلاً بالفيض^(٢) .

(١) انظر : نقض المنطق ، ص ٩٩ - ١٠١ ، ١٠٦ ، تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٩ ، الصفدية ص ٦١ - ٦٥ ، الرسالة المرشدة ، ص ٢ ، ٣ .

(٢) الصفدية ، ص ٦١ . وفي الكلام إشارة الى قوله تعالى : (وما هو على القيب بضنين) (سورة التكويد : ٢٤) .

والفلاسفة يذكرون ان معرفة النبي بالغيب انما تتم عن طريق النفس الفلكية - وهي اللوح المحفوظ - وذلك ان النفس الانسانية اذا حصل لها تجرد عن البدن اما بالنوم واما بالرياضة النفسية واما بقوتها في نفسها اتصلت بالنفس الفلكية وانتقش فيها ما في النفس الفلكية من العلم بالحوادث الأرضية ، وقد يتم ذلك عن طريق قوة الخيلة كما يحدث للنائم في منامه وللصروع في حال مرضه ، ولكن نفس النبي لها قوة كاملة فيحصل لها تجرد في اليقظة فتعلم وتتخيل ما يحصل لغيرها في النوم^(١) ولهذا كان عمدة الفلاسفة في اثبات النبوات هو المنامات وقد قرروا أن معرفة المقيبات في النوم ممكنة ، فوجب أن تكون أيضاً في اليقظة ممكنة^(٢) . ويقول الفلاسفة ان النبوة كمال للنفس الناطقة تستعد به لأن تفيض عليها المعارف من العقل الفعال من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي من الله^(٣) .

وينقد ابن تيمية فكرة الفلاسفة عن قدم العالم والصدور فيقول أن الفلاسفة المسلمين المتأخرين كابن سينا يقولون بقدم الأفلاك وأنها ممكنة ومعلولة لعل قديمة في نفس الوقت وهذا

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية ، ص ١٠٩ ، التسمينية ، الفتاوى الكبرى ٤٣/٥ .

تناقض ، فالقديم لا يمكن ان يكون معلولاً ، وارسطو وشيعته اثبتوا لها علة غائية يتشبه الفلك بها لا علة فاعلة .

وقولهم بأن الرب واحد ولا يصدر عنه الا واحد . يعنون بذلك انه ليس له صفة ثبوتية أصلاً ولا تعقل فيه صفات متعددة لأن ذلك عندهم تركيب ، وهم مع ذلك يقولون انه عقل وعقل ومعقول ، وعشق وعاشق ومعشوق ، ولذة ولذيد وملتذ . ويقولون ان كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى ، وان الصفة هي الموصوف .

ويذكر ابن تيمية أن مثل هذا الواحد الذي اثبتوه ليس له وجود حقيقي وأن صدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط في غاية الفساد .

ويقول ابن تيمية أنه بناء على نظريتهم لا يجوز ان يصدر عن الواحد الا واحد فيلزم أن يكون كل ما في العالم واحد عن واحد عن واحد ، وهذا ليس حاصلاً . واذا قيل ان الواحد الصادر الأول أو العقل الأول صدر عنه عقل ونفس وفلك فقد صدر عن الواحد ما فيه كثرة ولذلك فهو ليس واحداً من كل وجه وقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد وهذا ينقض أصلهم .

هذا وقد اختلف الفلاسفة حول هذه النقطة فقد رفض ابو

البركات بن ملكا هذه النظرية وابن رشد ذهب الى أن الفلك بما فيه صادر عن الأول ونصير الدين الطوسي يقرب من هذا الرأي فقد جعل الأول شرطاً في الثاني والثاني شرطاً في الثالث . وهم متفقون مع ذلك على القول بوجود جواهر قديمة مع الله تعالى^(١).

ويذكر ابن تيمية أن الصوارد المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين وهذا يرتبط بكلامه عن التولد ، اذ أنه يجعل الصدور الذي تقول به الفلاسفة من نوع التولد ، وهذا التولد لا بد فيه من أصلين ولا يمكن ان يتم باصل واحد ، والفلاسفة أنفسهم يقولون ان العقل بمنزلة الذكر والنفس بمنزلة الانثى وكلاهما متولد عن الله تعالى^(٢) .

ويناقش ابن تيمية نظرية العقول العشرة ، فيقول ان الفلاسفة ليس عندهم دليل عليها ولا على أن عدد الافلاك تسعة بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك اذ ليس هناك ما ينفي أن تكون أكثر من ذلك . وهم أنفسهم يختلفون فيما بينهم في

(١) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٤٩ - ٥٢ ، ط. المنيرية ، القاهرة ،

١٣٥٢ .

(٢) تفسير سورة الاخلاص ، ص ٣٣ - ٣٧ ، الصفدية ، ص

٦٥ - ٦٦ ، درء تعارض العقل والنقل (مخطوط) ط ١٧٩ - ١٨٠ .

الأمور الفلكية اختلافاً كبيراً ، وهذه الأمور الفلكية لا تعرف بالحس^(١) .

وهو يناقش قولهم بأن الفلك التاسع هو مبدأ الحوادث كلها فيقول انه اذا كان لكل فلك حركة تخصه فحركة الفلك الثامن لا يجوز ان تكون تابعة لحركة الفلك التاسع ، وكذلك حركة الفلك السابع لا يجوز أن تكون تابعة لحركة الفلك الثامن ، وهلم جرا ، ولكنهم يقولون ان حركة كل الأفلاك تابعة لحركة الفلك التاسع وان هذا الفلك التاسع من الحوادث كلها مع انه عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه^(٢) .

ويناقش ابن تيمية كلام الفلاسفة عن حركة الافلاك الشرقية وكيف يحرك المحرك الأول الأفلاك على سبيل الشوق اليه والعشق له^(٣) ويذكر رأي ابن رشد الذي ذكره في أثناء رده على كلام النزالي في «تهافت الفلاسفة» ويعلق على ذلك بقوله ان كلام ابن رشد في «تهافت التهافت» أقرب الى كلام أرسطو من كلام ابن سينا، بل ان كلام ابن رشد خير من كلام أرسطو ،

(١) الرسالة العرشية ، ص ٤ ، الرد على المنطقيين ، ص ٢٦٧-٢٦٨ ، تفسير سورة الاخلاص ، ص ٨٥ ، الصفدية ، ص ٥٢ .

(٢) الرسالة العرشية ، ص ٢ - ٥ .

(٣) انظر الصفدية ، ص ١٦٦ - ١٧٠ .

فان مقتضى كلام أرسطو أن الأول يحرك الافلاك من حيث هو محبوب معشوق لها للتشبه به ، وأما كلام ابن رشد ففيه أن الأول يأمرها بالحركة ويسخرها ويكلفها بذلك . ومع ذلك فان في كلام ابن رشد اخطاء كثيرة يذكرها ابن تيمية وينقدها ، بما لا مجال لتفصيل القول فيه هنا (١) .

وكلام الفلاسفة مرفوض شرعاً ونقلًا ، فهم يعتمدون في قولهم بأن أول الصادات عن واجب الوجود هو العقل الأول على حديث ينسبونه الى النبي - ﷺ - ويزعمون انه قال : « أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل . ثم قال له أدبر فأدبر . فقال : وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ، فبك أخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب » .

ويرد ابن تيمية على ذلك بقوله ان هذا الحديث قد رواه من صنف في فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه ، واتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ضعيف بل موضوع . وذكر أبو حاتم والدارقطني وابن الجوزي أن الأحاديث المروية في العقل لا أصل لشيء منها ، وينقل ابن تيمية نص كلام ابن الجوزي في ذلك وهو الذي يذكر فيه أن الدارقطني قال : كتاب العقل

(١) درء تعارض العقل والنقل (مخطوط) ٢٣٤/٣ - ط ٢٤٥ ، ط

٢٥١ ط ٢٥٢ .

وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ، ثم سرقة منه داود بن
الحبر فركبه بأسانيد آخر وسرقه سليمان بن عيسى السجزي
فأتى بأسانيد آخر (١) .

ويمضي ابن تيمية فيقول انه على فرض أن هذا الحديث
صحيح فلا يجوز للفلاسفة أن يحتجوا به من وجوه عدة .

أولها أن الحديث الموضوع لفظه أول ما خلق الله العقل
(بنصب أول والعقل) (٢) وهذا لا يفيد - لغة - أن العقل
هو أول ما خلق ، بل يفيد أن الله تعالى خاطبه أول أوقات
خلقه .

والوجه الثاني أن قوله : ما خلقت خلقاً أكرم عليّ منك ،
يقتضي أنه خلق قبله غيره .

والثالث : أنه يقتضي أيضاً أن العقل مخلوق ، والعقل الأول
وسائر العقول عندهم قديمة وليست مخلوقة .

والرابع : ان كلمة العقل في الحديث لا تدل على العقل

(١) السبيلية ، ص ٥ - ٦ . وانظر كتاب الموضوعات لابن الجوزي
١٧٤/١ - ١٧٧ ، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ، القاهرة ، ١٣٨٦ /
١٩٦٦ . وذكر ابن الجوزي كلام الدارقطني ، ص ١٧٦ .
(٢) عبارة ابن الجوزي في موضوعين من كتابه ١٧٤/١ ، ١٧٥ « ما خلق
الله العقل قال له ... الخ » .

الأول بل على عقل الانسان، وعبارة الحديث : فبك آخذ وبك عطى وبك الثواب وبك العقاب ، تنطبق على عقل الانسان .

والخامس : أن قوله : أول ما خلق - أو لما خلق - يقتضي أنه خاطبه أول أوقات خلقه ، وعندما يمتنع أن يكون خلقه في زمان (١) .

ومما يبين كذب هذا الحديث ان العقل في لغة المسلمين عرض يقوم بغيره ، ولا يجوز أن يخلق منفرداً عن العاقل ، وهو لا يخاطب ولا يقبل ولا يدبر ، وليس هو أكرم ما خلق الله عليه ، إذ أن الانبياء والملائكة أكرم على الله تعالى منه (٢) .

واستشهاد الغزالي بحديث : أول ما خلق الله القلم ، وقوله بأن العقل في الحديث الآخر مرادف للقلم ، كما ذكر ذلك في كتابه « جواهر القرآن » (٣) غير صحيح . ذلك أن حديث القلم صحيح رواه ابو داود في سننه وروى عن ابن عباس وغيره

(١) السبعينية ، ص ٥ - ٦ ، ٣٠ ، ٤١ ، الجواب الصحيح ٢١٨/٣ - ٢١٩ ، الرد على المنطقيين ، ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ، الصغدية ط ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) السبعينية ، ص ٤٠ .

(٣) ينقل ابن تيمية كلام الغزالي في كتابه جواهر القرآن في الصفحات ٢٩ - ٣١ ، ط. مصطفى محمد ، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣ .

من الصحابة ولكن استدلالهم خاطيء من وجوه عدة .

منها أنهم يقولون ان القلم ينقش العلوم في ألواح القلوب ، فإذا كان القلم هو أول مخلوق وهو العقل عندهم لم يصح تفسيره بذلك لأن الذي ينقش عندهم هو العقل الفعّال وهو العاشر وليس أول مخلوق على زعمهم وهو العقل الأول .

ومنها أن تسمية الملائكة - التي هي العقول - أقلاماً شيء لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازاً .

ومنها أن الذي في الحديث ان الله خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح قبل خلق بني آدم ، وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والارض بخمسين ألف سنة ، فكيف يقال انه ينقش العلوم في قلب بني آدم ^(١) !

وقول الفلاسفة بأن العقل الفعّال العاشر هو جبريل وأن معنى ليس بضنين ، أي ليس بخيلاً بالفيض باطل من وجوه كثيرة .

منها أن العقل الفعّال لا يمكن أن يتصور في صورة بشر ،

(١) ذكر ابن تيمية وجوها كثيرة أخرى واستغرق في مناقشة كلام الغزالي في « جواهر القرآن » صفحات كثيرة ، انظر السبعينية ، ص ٤١ - ٦٠ .

في حين أن جبريل عليه السلام تصور بصورة اعرابي وصورة
دحية السكلي وصورة ضيف ابراهيم ولوط وصورة الرجل الذي
نفخ في مريم .

ومنها أن الله وصف جبريل بقوله : (ذي قوة عند ذي
العرش مكين . مطاع ثم أمين) (سورة التكوير : ٢٠ ، ٢١) .
والعقل الفعال عديم ليس مطاعاً ثم (أي هناك) ، وغايته أن
يتحرك الفلك الأسفل تشبهاً به ، وأما ما فوق ذلك فليس له
فيه تأثير .

ومنها أن الله تعالى قد أخبر بأن الرسول رآه عند سدره
المنتهى^(١) وأنه رآه بالأفق المبين^(٢) . وقد ثبت في الحديث
الصحيح أن رسول الله - ﷺ - رأى جبريل في صورته التي
خلق عليها مرتين ، وأنه رآه وله ستائة جناح منها جناحان سد
بهما ما بين المشرق والمغرب . وهذه الصفات لا تنطبق على
المقلّ الفعال فإنه لا يرى وليس له أجنحة^(٣) .

(١) إشارة إلى آية ١٤ من سورة النجم .

(٢) إشارة إلى آية ٣٦ من سورة التكوير .

(٣) انظر : الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٠ - ٤٩٥ ، الصفدي ، ص
٦١ . وانظر تعليق الدكتور ابراهيم مدكور على تأويلات الفلاسفة
وخاصة كلامهم عن جبريل - في كتابه « في الفلسفة الإسلامية » ص
١٢١ - ١٢٢ .

وابن تيمية يرد رداً مسهباً على ما زعمه الفلاسفة من أن
المقول العشرة ليست الا الملائكة ، وعلى انكارهم بالتالي
لوجود الجن والملائكة وجوداً فعلياً حقيقياً نلخصه فيما يلي :

أن الرسل أخبرت بالملائكة والجن وأنها احياء ناطقة قائمة
بأنفسها ، وهم يأتون بأخبار الأمور الغائبة ، ويفعلون أفعالاً
خارجة عن قوة البشر ، كأخباره تعالى في القرآن عن قصة
الملائكة مع ابراهيم ولوط عليها السلام ، وهذه القصة مذكورة
أيضاً في التوراة ، وغيرها من كتب أهل الكتاب ، وهي تدل
على امكان ظهور الملائكة للناس في صورة الأدميين كما ظهوروا
لسارة امرأة ابراهيم ، وكظهور جبريل للصحابه ، وكظهوره
لمريم^(١) . وفي القرآن آيات كثيرة تحدثت عن الملائكة وعن
نزولهم في الغزوات لتأييد المؤمنين ، ولكي تتوفى الأنفس وغير
ذلك^(٢) . وليس عدد الملائكة عشرة فقط بل لا حد لعددهم
(وما يعلم جنود ربك الا هو) (سورة المدثر : ٣١)^(٣) .

وكذلك توجد آيات كثيرة تذكر الجن وتبين أن بعض
الأنس كانوا يستعينون بهم ، وتتحدث عن نزول الشياطين على

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٣ - ٤٩٥ ، الصغدية ص ٥٩ - ٦٠ .

(٢) انظر : الرد على المنطقيين ، ص ٤٩٥ - ٤٩٩ ، الصغدية ، ص ٦٢ ،
ظ ٦٢ .

(٣) الصغدية ، ص ٧٣ - ٧٤ .

السحرة والأشرار . وقد كان النبي - ﷺ - يعوذ حفيديه الحسن والحسين من الشيطان ^(١) .

ويذكر ابن تيمية أن كثيراً من الناس لهم تجارب حسية تثبت وجود الجن ، وأن الفلاسفة ينفون وجودهم بغير دليل ، والناقي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل ^(٢) .

وقد قال تعالى عن الملائكة : (والصافات صفاة فالزاجرات زجراً) (سورة الصافات : ١ ، ٢) وقال علي لسانهم : (وانا لنحن الصافون . وانا لنحن المسبحون) (سورة الصافات : ١٦٥ ، ١٦٦) فأخبر بأن الملائكة صافون وصافات صفا ، وهذا مناقض لقول الفلاسفة فان العقول العشرة عندهم لا تصطف بل بعضها فوق بعض في المرتبة والتعلق ، مع امتناع المصافة عليها عندهم . وكذلك قوله تعالى : (وما نتنزل الا بأمر ربك) (سورة مريم : ٦٤) في بيان نزول جبريل عليه السلام الى الأرض ، وعندهم يمتنع نزول ملك الى الأرض ، ويمتنع أن يكون لله أمر جديد بنزوله ^(٣) .

وقال تعالى : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد

(١) المرجع السابق ، ص ٥١ ، ظ ٥١ .

(٢) الصفدية ص ٥٥ . وانظر ص ٥١ ، ٥٨ ، ظ ٥٨ .

(٣) الصفدية ، ص ٦٣ .

مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون (سورة الأنبياء : ٢٦ - ٢٨) .

وما في هذه الآيات يناقض قولهم ، فإن العقول عندهم ، بل العالم كله متولد عن الله تولدًا لازماً يتمتع معه خوفها ، أو أن يحدث لها من الله أمر أو قول ، أو يكون لها إليه شفاعاة . والشفاعة عندهم ليس معناها دعاء الله وسؤاله كما هو مذهب المسلمين ، بل هي عندهم تعلق القلب بالوسائط حتى يفيض عليها بواسطة تلك الوسائط ما تنتفع به : كما يفيض شعاع الشمس على الحائط بواسطة فيض على المرآة ، وهذه من جنس الشفاعاة التي يثبتها المشركون ، وهي التي نفاها الله في كتابه (١) وهم يحضون على زيارة القبور للتوسل بها كما يقول بذلك ابن سينا (٢) ، واتبعه على ذلك الغزالي (٣) .

وينتهي ابن تيمية من ذلك إلى أن الجن والملائكة أحياء ناطقون ومن الممكن رؤيتهم ، وهذا يبطل قول الفلاسفة بأن

(١) الصفدية ، ص ٦٣ ، ط ٦٤ ، الرد على المنطقيين ، ص ٥٣٤ - ٥٣٦ ، الرد على البكري ، ص ٦٣ ، ط ٦٤ ، السلفية ، القاهرة ١٣٤٦ .
(٢) انظر رسالة الزيارة لابن سينا ، ص ٤٤ - ٤٨ ، ضمن *Traité Mystique* ، طبع ليدن ، هولندا ، ١٨٩٩ .
(٣) الرد على المنطقيين ، ص ٥٣٥ - ٥٣٦ .

الانبياء انما يتخيلونهم بقوة الخيلة وانهم ليسوا كائنات حقيقية ،
وبأن المعجزات والحوارق لا تحدثها الملائكة بأمر الله ولكنها
تحدث بقوة النبي النفسانية .

اننا اذا آمننا بوجود الجن والملائكة وجوداً حقيقياً - كما
دل على ذلك القرآن والعقل والتجربة - فان هذا يقتضي
تكذيب الفلاسفة في قولهم بأن المعجزات قوى نفسانية . ومن
المعلوم أن القوى النفسانية تكون في نفس النبي وغير النبي لا
يراهما الناس ولا تستطيع القيام بما تقوم به الملائكة من أعمال ،
ومريم لم تكن نبيه ومع ذلك خاطبها جبريل ، واذا قلنا ان
الانبياء انما ارادوا برويتهم الملائكة مجرد تخيلهم فهذا كذب
عليهم (١) .

ويذكر ابن تيمية انه لا ينكر وجود القوى النفسانية
ولكنه يقول بوجود قوى أخرى منفصلة عنها زيادة عليها ، إذ
الاخبار بالمغيبات يكون عن ثلاثة أسباب : أسباب نفسانية ،
أو أسباب خبيثة : شيطانية وغير شيطانية ، أو أسباب
ملكية (٢) . وقد ثبت في الصحيح عن النبي - ﷺ - أنه
قال : « الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا مما يحدث به الرجل

(١) الصفدية ، ص ٦٠ ، ظ ٦٠ ، الرد على المتطعين ، ص ٤٩٩ .

(٢) الصفدية ، ظ ٧٥ ، ص ٧٨ .

نفسه في اليقظة فيراه في المنام ، ورؤيا من الشيطان ^(١) ، .

ورد الفلاسفة اخبار النبي بالمفبيات الى الأسباب النفسانية فقط يحمل النبي بمنزلة رجل من أضعف الصالحين ^(٢) . والتخييل يحصل لجميع الناس الذين يرون المنامات ، ولكن ابن سينا يزعم أن النبي يرى في اليقظة ما يراه غيره في المنام ، وهذا موجود عند كثير من الناس ، وهم جعلوا مثل هذا يحصل للمجنون والمصروع والساحر ولكن قالوا ان الساحر قصده فاسد والمجنون والمصروع ناقص العقل ، فجعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة ، وهذا قول الكفار في الانبياء ، كما قال تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون . اتواصوا به بل هم قوم طاغون) (سورة الذاريات : ٥٢ ، ٥٣) ^(٣) .

ويذكر ابن تيمية ان الفلاسفة تناقضوا حينما جعلوا الفيض يحصل من النفس الفلكية بعد أن قالوا ان الفيض يحدث من العقل الفعال ، خاصة والعقل الفعال عندهم لا يتمثل فيه شيء

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٤٨٢ . وأشار محقق الكتاب إلى وجود الحديث في مسلم ، وان البخاري أخرج الحديث موقوفاً . وقد أخرجه أيضاً أحمد والترمذي والنسائي من غير وجه وطريق .

(٢) الصغدية ، ط ٧٥ ، ٥٨ .

(٣) النبوات ، ١٦٩ .

من الجزئيات المتغيرة ، بل إنما فيه أمر كلي - في حين ان النفس تعلم الجزئيات - والعلم بالكليات لا يفيد العلم بكل جزئي^(١) .

ويقول ابن قيمية ان الأنبياء - بل وغير الأنبياء - يخبرون بالحوادث الماضية والمستقبلية ، فيمتنع أن يكون الخبر بذلك قد استفادوه من النفس الفلكية التي تفيض عليهم بما يحدث في الحاضر^(٢) .

واذا كانت هذه الاخبار إنما تأتي عندهم عن طريق تصوير القوة الخيلة للحس المشترك ما علمته النفس من الصور المناسبة ، فإن الخيال يكذب أكثر مما يصدق^(٣) .

وكذلك الرؤى بعضها رؤى صادقة وبعضها من حديث النفس أو الشيطان^(٤) ، والقول بأن المغيبات يمكن معرفتها عن طريق الرؤى حق ، ولكن ليست النبوة كلها من هذا الجنس ، إذ بعضها يكون عن طريق ملك حي يخبر النبي ، وربما يخاطب الله النبي ابتداء^(٥) .

(١) الرد على المنطقيين ، ٤٧٥ - ٤٧٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٨١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٨٢ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٤٨٦ .

وقد ترتب على آراء الفلاسفة في النبوة ثلاث نتائج خطيرة :
الأولى : قول بعضهم مثل الفسارابي باختصاص الفيلسوف
بالقوة العقلية واختصاص النبي بقوة الخيلة أدى الى تفضيل
الفيلسوف على النبي ، وفضل متفلسفة الصوفية بعدم الولي على
النبي .

الثانية : قول الفلاسفة بنفي الصفات وبالبعث الروحاني
وتأويلهم لكثير من أمور الدين أدى بهم الى القول بأن الانبياء
يكذبون ولا يقولون الحقيقة — كما فعل ابن سينا .

الثالثة : قول الفلاسفة بالخصائص الثلاث أدى الى القول بأن
النبوة ليست وقفاً على الأنبياء والرسل الذين ذكرهم الله بل
النبوة يمكن اكتسابها وعلى ذلك فان باب النبوة لا يزال مفتوحاً
والنبوة لم تنقطع وليس محمد — ﷺ — آخر الأنبياء والرسل .

أما النتيجة الاولى فقد أشرت من قبل عند الكلام عن
المنطق عند ابن تيمية الى نظرية الطبقات الثلاث وذكرت ان
الفلاسفة — وتابعهم الغزالي على قولهم — يقولون ان ما جاء به
الأنبياء انما هو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور
ولم يقصد بها التعريف بالحقائق ، وأدلة القرآن الكريم هي
- عندم - من هذا النوع ، في حين أن الأدلة البرهانية التي

تلتبع منهج البرهان هي التي تصلح للفلاسفة (١) .

وأما كلام الفارابي الذي يذهب فيه الى اختصاص
الفيلسوف بالقوة العقلية واختصاص النبي بقوة التخيلة مما أدى
الى تفضيل الفيلسوف على النبي فانه يتضح في كتابه « آراء أهل
المدينة الفاضلة » حيث كتب فصلاً بعنوان « القول في سبب
النامات » (٢) وأتبعه بفصل آخر عنوانه « القول في الوحي
ورؤية الملك » (٣) حيث يقول : (٤) « ولا يمتنع أن يكون
الانسان اذا بلغت قوته التخيلة نهاية الكمال فيقبل في يقظته عن
العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبله أو محاكياتها من
المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات
الشريفة ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالاشياء
الالهية » .

والقوة التخيلة عند الفارابي في موقع متوسط بين القوة
الحسية التي هي أدنى منها ، وبين القوة الناطقة وهي أعلى منها .
ويتم وحي الله الى الانسان بتوسط العقل الفعال « فيكون الله

(١) أنظر ما سبق ، ص ٢٥ - ٢٦ ، ٢٨ .

(٢) ص ٦٨ - ٧٤ ط. مكتبة الحسين، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٦٨ /

١٩٤٨ .

(٣) ص ٧٤ - ٧٦ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٧٦ .

عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم الى قوته المتخيلة . فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعلقاً على التام ، وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبياً منيراً^(١) .

فالفيلسوف بهذا في مرتبة أعلى ولا شك من مرتبة النبي إذ الفيض الذي يأتي من الله تعالى عن طريق العقل الفعال يصل الى العقل المنفعل بالنسبة للفيلسوف ، وهو أعلى من القوة المتخيلة التي يصلها الفيض في حالة النبي .

ويفرق الفارابي في كتابه «تحصيل السعادة» بين الفلسفة والدين ، ويذكر أن تفهم أو تصور الشيء يتم عن طريقين إما أن يعقل ذاته ، وإما أن يتخيل بمثاله الذي يحاكيه . وكذلك التصديق يكون إما بطريق البرهان اليقيني وإما بطريق الاقتناع . ثم يقول : « ومتى حصل علم الموجودات أو تعلمت فإن عقلت معانيها أنفسها ووقع التصديق بها عن البراهين اليقينية كان

(١) المرجع السابق ، ص ٨٦ . وانظر ص ٨٤ - ٨٦ .

العلم المشتغل على تلك المعلومات فلسفة وان علمت بأن تخيلت
بمثالاتها التي تحاكيها ، وحصل التصديق بما خيل منها عن الطرق
الاقناعية كان المشتغل على تلك المعلومات بتسمية القدماء
ملة « (١) » .

ولا شك ان مثل هذه العبارات هي التي جعلت ابن تيمية
يقول عن الفارابي انه كان يذهب الى أن النبي ما كان يعلم الحق
كما يعلمه نظار الفلاسفة وأنه وأمثاله كابن عربي واتباعه كانوا
يفضلون الفيلسوف على النبي « (٢) » .

والى نفس هذا الرأي يذهب الاستاذ دي بور De Boer في
كتابه « تاريخ الفلسفة في الاسلام » حيث يقول « (٣) » وهو

(١) تحصيل السعادة ، ص ٤٠ ، ط. حيدر آباد ، ١٣٤٥/١٩٢٦ .
وكتبت العبارة الأخيرة في الأصل : « ... على تلك المعلومات تسمية
القدماء ملوك » . واستفدت هذا التصحيح من الاستاذ الشيخ مصطفى
عبد الرازق في كتابه « التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » ص ٧٩ ، القاهرة
١٩٤٤ .

(٢) درر تعارض العقل والنقل ٩/١ - ١٠ ، النبوات ، ص ١٦٨ .
(٣) ص ١٧٥ ، من الترجمة العربية للأستاذ الدكتور محمد عبد الهادي
أبو ريده ، الطبعة الثالثة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٣٧٣ /
١٩٥٤ .

يذكر النبوة بين حين وآخر ، وكأنها عنده أعلى مرتبة يبلغها الانسان في العلم والعمل . ولكن هذا ليس رأيه الحقيقي ، أو على الأقل ليس هو النتيجة المنطقية التي تلزم عن فلسفته النظرية ، تقول هذه الفلسفة ان كل أمور النبوة في الرؤيا والكشف والوحي ونحوها تتصل بدائرة التخيل ، فهي في المرتبة الوسطى بين الادراك الحسي وبين المعرفة العقلية الخالصة . على انه اذا كان الفارابي ، في آرائه في الاخلاق والسياسة ، يجعل للدين شأنًا كبيراً في التهذيب ، فهو يده ، من حيث القيمة المطلقة أدنى مرتبة من المعرفة العقلية الخالصة .

وقد ذهب الدكتور جبور عبد النور الى أبعد من هذا ، فهو يرى ان الفارابي في كلامه عن العقول والفيض وما يتصل بذلك كان متأثراً بالفكر الحرائي الوثني ، وهو يقول في ذلك : « ... والواقع الآخر الذي يجب أن نقره ، هو ان الفارابي ، عندما يمرض لنظرية الفيض فيتجاوز الاسس التي وضعها أفلوطين ، ويذهب في سلسلة الروحانيات ، أو العقول المفارقة ، كما يسميها مذهباً لا تثبت له شبيهاً عند الاسكندرانيين ، عندما نرى هذا الاختلاف نجد ما يوضحه في مذهب الحرائيين . » ولذلك يذهب الدكتور جبور الى ان الفارابي لم يأخذ آرائه عن أفلوطين ، « وانما اخذ عن الحرائيين واتبع خطتهم في تحصيل الفيض ، ولما يلاحظه من اقامة الفارابي بحران واتصاله بيوحنا ابن حيلان ينتهي الى أن الفارابي « لم يكن مسلماً الا في ظاهره ،

وانما كان وثني الأصل والنشأة « (١) »

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الفارابي رغم أقواله السابقة - التي تعني تفضيله الفيلسوف على النبي (٢) ، والتي يستفاد منها أن النبوة مكتسبة وليست فطرية ما دام النبي في مقدوره أن يتصل بالعقل الفعال بواسطة النظر والتأمل - فإن أقواله في رسالة « فصوص الحكم » تبين ان النبي يمكنه مثل الفيلسوف أن يمرج إلى مستوى الكائنات العلوية بواسطة العقل (٣) .

(١) انظر الجانب الالهي من التفكير الاسلامي للدكتور محمد البهي (حيث نقل كلام الدكتور جيبور من مجلة الكتاب عدد مايو ١٩٤٦) ج ٢ ص ١٣٨ . وانظر ص ١٣٨ - ١٤٢ ، ط . عيسى الحلبي ، ١٩٥١ . وسبق أن بينت كلام ابن تيمية عن تأثر الفارابي بصائبة حران . أنظر ما سبق ، ص ٧٥ .

(٢) وقد ذهب إلى هذا الرأي قديماً ار طفيل في كتابه حي بن يقظان ص ٦٢ - ٦٣ حيث يقول « .. هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة وانها بزعمه للقوة الخيالية خاصة ، وتفضيه الفلسفة عليها » .

(٣) أنظر في الفلسفة الاسلامية للاستاذ الدكتور ابراهيم مذكور ، ص ١١٧ - ١٢٢ وقد تابعه على هذا الرأي الدكتور حمودة غرابه رحمه الله في كتابه « ابن سينا بين الدين والفلسفة » ص ١٤٢ - ١٤٣ ، القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٨ ، والاستاذ سعيد زويد في كتابه « الفارابي » ، ص ٥٨ - ٦٦ ، ط . المعارف ، ١٩٦٢ .

على إن بعض الباحثين يرجعون ان تكون رسالة « فصوص الحكم » من تأليف ابن سينا ويتشككون في صحة نسبتها إلى الفارابي^(١) .

ويذكر ابن تيمية أن متفلسفة الصوفية كابن عربي وأتباعه يفضلون الأولياء على الأنبياء والرسل ويعدون الرسل تابعين لحاتم الأولياء يأخذون عنه العلم ويستفيدون منه . وفي هذا من الاتحاد والكفر وانتقاص الأنبياء والرسول ما لا يقوله لا اليهود ولا النصارى^(٢) .

وينبه ابن تيمية الى أن ابن عربي قد ذكر في أول كتابه « الفتوحات المكية » ان له ثلاث عقائد : عقيدة مختصرة مستمدة من كتاب « الارشاد » لأبي المعالي الجوني ، وعقيدة أخرى أوسع مجبجها الكلامية ، ثم عقيدة فلسفية كأنها مأخوذة عن ابن سينا وأمثاله . ثم يشير ابن عربي بعد ذلك إلى اعتقاده الباطن ، وهو الذي يذكر ابن تيمية أن ابن عربي قد أفصح به في كتابه « فصوص الحكم » وهو وحدة الوجود ، وقد أشار ابن عربي إليها في مقدمة « الفتوحات المكية »

(١) أنظر إشارة لويس جارديه الى ذلك في كتابه *La pensée religieuse d'Avicenne*, p. 41 (n.l) Paris, 1951.

(٢) حقيقة. مذهب الاتحادية لابن تيمية ضمن مجموع الرسائل والمسائل ٨/٤ هـ نشر رشيد رضا . ط. المنار ١٣٤٩ .

فقال : « وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتي مفرقة في هذا الكتاب » (١) .

وينقل ابن تيمية صفحات مطولة في كتبه من كتاب « فصوص الحكم » لابن عربي منها نقله « فص حكمة نفثية في كلية شيثية » حيث يذكر ابن عربي أن أعلى علم بالله لا يتحقق إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، ثم يقول ابن عربي : « وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم ، حتى أن الرسل لا يرونه مقيرواؤه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فإن الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً . والمرسلون - من حيث كونهم أولياء - لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ! وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل ، كما أنه من وجه يكون

(١) الصغدية، ط ٨٣. وانظر الفتوحات المكية لابن عربي ٣١/١ - ٣٢ ، ٣٨ . وعبارته الأخيرة في ص ٣٨ حيث يقول : « وأما التصريح بعقيدة الخلاصة فما أفردتها على التعمين لما فيها من القموص ، لكن جئت بها مبددة في أبواب هذا الكتاب مستوفاة مبينة ، لكنها كما ذكرنا مفرقة » . وقد طبع كتاب « الفتوحات المكية » بدار الكتب المصرية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٩ .

أعلى . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي تأييد النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة . وانما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرم بها فتحقق ما ذكرناه ،^(١) .

ويذكر ابن عربي أن النبي ﷺ مثل النبوة بجائظ من اللبن وقد كل سوى موضع لبنه فكان النبي ﷺ تلك اللبنة^(٢) ، ولا بد لحاتم الأولياء من أن يرى هذه الرؤية أيضاً ولكنه يرى في الحائظ موضع لبنتين تنقصان الحائظ واحدة من ذهب وأخرى من فضة ، ولا بد من أن يرى نفسه تنبسط في موضع تينك اللبنتين ، حتى يكمل الحائظ .

ثم يقول ابن عربي : « والسبب الموجب لكونه رأها

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٤٨ - ٤٩ ، وهذا النص في فصوص الحكم لابن عربي ٦٢/١ - ٦٣ ، بتحقيق د. أبي العلا عفيفي ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

(٢) الحديث عن ابن عمر في البخاري ١٧٠/٤ (ط . بلاق) كتاب الانبياء باب ما ذكر عن بني اسرائيل . وهو في عدة مواضع أخرى في البخاري ، ورواه الترمذي وأحمد في مسنده ٢٣٥/٦ - ٢٣٦ (ط . المعارف) وانظر الجواب الصحيح لابن تيمية .

لبنتين نه إتابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ، وهو موضوع
البينة الفضة ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام . كما هو
أخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ،
لأنه يرى الأمر ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا ، وهو
موضع البينة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعدن الذي
يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول (١) .

فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع بكل
شيء ، فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ
إلا من مشكاة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته فانه
بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ : كنت نبياً وآدم بين الماء
والطين وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث .

وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين ،
وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله شرائط الولاية
من الأخلاق الإلهية والاتصاف بها ، من أجل كون الله يسمى
بالولي الحميد .

(١) يزعم ابن عربي انه هو خاتم الاولياء ويقول : أنا ختم الولاية دون
شك . لورث الهاشمي مع المسيح . وانظر : التصوف الثورية الروحية في
الاسلام للدكتور أبي الملا عفيفي ، ص ٣١٢ - ٣١٤ ، طه المعارف ١٩٦٢ .
وانظر : الفتوحات المكية ٤٩/٢ .

فخاتم الرسل من حيث ولايته نمبته مع الخاتم للولاية مثل
نسبه الأولياء والرسل معه ، فإنه الولي الرسول النبي ، (١) .

وقد ناقش ابن تيمية كلام ابن عربي في بعض كتبه مناقشة
طويلة ، وهو يرى أن ما ذكره ابن عربي من أن الأنبياء والرسل
تستفيد من خاتم الأولياء الذي جاء بعدهم كلام مخالف للعقل ،
فإن المتقدم لا يستفيد من المتأخر . وهو مخالف للشرع ، إذ أن
الأنبياء والرسل أفضل من الأولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا .

وإذا كان العلم الذي يقصده ابن عربي بقوله انه العلم الأعلى
هو وحدة الوجود فهو في حقيقته تعطيل للصانع وجعله ،
وهو لم يكتف بأن جعله حقاً حتى زعم أنه أعلى العلم ، ولم
يكفه ذلك حتى زعم أن الرسل يرونه من مشكاة خاتم الأولياء
فجعل خاتم الأولياء أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل وجعلهم
يرون العلم بالله من مشكاته (٢) .

ويحلل ابن تيمية كلام ابن عربي تحليلاً دقيقاً مؤكداً أنه
يفضل الولي على النبي ويتشهد ببیت من الشعر يذكره ابن عربي
في هذا الصدد :

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٤٩ - ٥٠ ، وانظر : فصوص الحكم
٦٣/١ - ٦٤ .

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٧ ، ٥٨ ، الصغدية ، ص ٧٦ ط ٧٦ .

مقام النبوة في برزخ فوق الرسول ودون الولي^(١)

كما يستشهد ابن تيمية بكلام آخر لابن عربي في «فص
حكمة قدرية في كلمة عزيزية» يقول فيه ابن عربي انك إذا
سمعت من يقول ان الولي فوق النبي والرسول فعنى ذلك «أن
الرسول من حيث هو ولي أتم منه من حيث هو نبي ورسول ،
إلا أن الولي التابع له أعلى منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع
أبداً فيما هو تابع له فيه ، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له »^(٢) .

وفي هذا الكلام خداع لا يخفى على ابن تيمية ، فهو يرى
أن ابن عربي يقول ان ولاية النبي فوق نبوته وان نبوته فوق
رسالته لأن الولي يأخذ من الله بلا واسطة ، والنبي والرسول
يأخذان من الله بواسطة الملائكة ، وبعد ذلك يقول - هو

(١) ذكرت في تعليقي على هذا البيت في جامع الرسائل لابن تيمية ، ص
٢٠٩ أني لم أعاثر على هذا البيت ولكن وجدت بيتاً آخر بمعناه في كتاب
لطائف الاسرار لابن عربي ، ص ٤٦ ، ط . دار الفكر العربي ، ١٣٨٠ /
١٩٦١ ونصه:

سماء النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول

ووجدت بيتاً آخر في الفتوحات المكية ٢/٢٥٢ ونصه ،

بين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمتها لا يحيل

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٨ ، ٥٩ ، فصوص الحكم ١/١٣٥ .

وأمثاله - إن لهم ولاية مثل ولاية الرسول ، ثم يحملون ولاية خاتم الأولياء أعظم من ولاية خاتم الرسل ، وعلى ذلك تكون ولاية الرسل تابعة لخاتم الأولياء الذي ادعوه^(١) .

أما ما يقوله ابن عربي من كون خاتم الأولياء يتبع في الحكم ما جاء به خاتم الرسل من التشريع قائما يقصد به أن خاتم الأولياء يوافق الرسل والأنبياء في الشريعة العملية أو التشريع ، ولكن خاتم الأولياء يتقدم عليهم بالحقائق العلمية أو الشريعة العلمية لأنه يرى الأمر على ما هو عليه .

وهذا من أعظم الكفر الذي وقع فيه غلاة المتفلسفة والمتصوفة والمتكلمين الذين يزعمون أنهم أكمل من الرسل في الأمور العلمية كالعلم بالله والمعارف والحقائق الاعتقادية ، ولكن الرسل أفضل منهم في التشريع العام العملي الذي جعل لمصلحة الدنيا فقط^(٢) .

وكلام هؤلاء الاتحادية خطأ من وجوه ، منها أن أفضل الأولياء من هذه الأمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، وهم السلف من الأولياء لا المتأخرون إذ فضل الأولياء على قدر اتباعهم

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ - ٦٧ .

للأنبياء واستفادتهم منهم علماً وعملاً^(١) . والولي عليه ان يتبع النبي ويعرض كل ما يتحقق له من محادثة والهام على ما جاء به النبي^(٢) ، فما وافقه أخذ به وما عارضه رده ، لأنه ليس بمصوم في محادثته أو الهامه . والصحابة هم أفضل الأولياء وخير القرون قرن رسول الله - ﷺ - كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة^(٣) .

واتباع ابن عربي من القائلين بوحدة الوجود يختلفون في تعيين خاتم الأولياء أو القطب الفرد الغوث الجامع - كما يقولون - وغيره من المراتب . بحسب ظنونهم وأهوائهم^(٤) .

ويسخر ابن تيمية من استشهاد ابن عربي بواقعة عمر في أسارى بدر وبقصة تأبير النخل ويقول : فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي - ﷺ - برأيه في الأمرى ، أو أن

(١) جامع الرسائل ، ص ٢٠٦ .

(٢) يقول ابن تيمية ان من كان الرسول واسطة بينه وبين الله في كل شيء - كما كان أبو بكر - أفضل من كانت الواسطة بينه وبين الله قلبه حتى ولو كان ما يحدثه به قلبه عن ربه موافقاً للكتاب والسنة ، كما كان الامر مع عمر (الصفدية ، ص ٧٨ ، حقيقة الاتحادية ص ٦٢) .

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة ، حقيقة مذهب الاتحادية ص ٥٩ - ٦٠ الصفدية ، ط ٧٦ .

(٤) جامع الرسائل ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ . وانظر في تحديد معنى الاصطلاحات المذكورة تعليق (١) ص ٢٩٧ .

الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الأنبياء (١) .

وقول ابن عربي انه يأخذ عن الله في السر وانه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوصى به الى الرسول فيه الحساد ظاهر ، فهو يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحى اليه ولم يوح اليه شيء ، وهذا يشبه كفر مسيلة الكذاب ، بل قوله أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك فوق دعوى مسيلة الكذاب ، لأن مسيلة لم يدع انه أعلى من الرسول في العلوم الالهية (٢) .

وزعم ابن عربي ان حقيقة خاتم الأولياء موجودة وآدم بين الماء والطين ، كما كانت حقيقة محمد خاتم الأنبياء موجودة وآدم بين الماء والطين ، لا أصل له ، والحديث الذي يستشهد به ابن عربي باطل ، وانما يوجد الحديث بالفاظ أخرى ، فقد سئل النبي - ﷺ - ، متى كنت نبياً ؟ - وفي رواية : متى كتبت

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٦٦ . وواقعة نزول الوحي مؤيداً لرأي عمر في أمرى بدر مع مخالفته لرأي رسول الله ورأي أبي بكر واقعة معروفة ، انظر عنها : سيرة عمر لابن الجوزي ، ص ١٧ - ١٨ . القاهرة ١٣٣١ . وواقعة تأبير النخل وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : أنتم أعلم بأمر دنياكم ، جاءت في حديث صحيح رواه مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنها . انظر صحيح مسلم ١/١٨٣٥ - ١٨٣٦ ، ط . فؤاد عبد الباقي ، ١٩٥٥/١٣٧٥ .

(٢) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٦٩ .

نبياً ؟ - قال : وآدم بين الروح والجسد ، وفي رواية : وان
آدم لمنجدل في طينته . وهذا لا يعني أن محمداً كان نبياً حياً
موجوداً عندئذ بل يعني ان الله قدر وكتب نبوته منذ ذلك
الحين (١) .

ويذكر ابن تيمية ان أول من ذكر فكرة ختم الأولياء هو
محمد بن علي الترمذي في كتاب «ختم الولاية» ، ولكنه لم يقل ما
قاله من جاء بعده مثل ابن حموية وابن عربي اللذان ادعى كل
منها انه خاتم الأولياء (٢) ، هذا مع أن شيوخ الصوفية متفقون
على تفضيل الأنبياء على الأولياء وقد ذكر الكلاباذي اجماع
الصوفية على ذلك (٣) .

(١) حقيقة مذهب الاتحادية ص ٨ - ١١ ، ٧١ - ٧٢ . والحديث
الذي يشير اليه ابن تيمية جاء عن عدد من الصحابة وبالألفاظ مختلفة في الترمذي
٥/٢٤٥ ، ط. السلفية بالديانة المتورة ١٣٨٧/١٩٦٧ وفي مسند أحمد في
الجزئين الرابع والخامس (ط. الحلبي) في مواضع متعددة .

(٢) يذكر ابن عربي في الفتوحات المكية ١/٤١٦ انه رأى رؤيا مفادها
أنه شامد الكعبة وفيها موضع لبنتين ناقصتين احدهما فضية والاخرى ذهبية
وأنه رأى نفسه انطبعت في موضع تلك اللبنتين وأنه اول ذلك بأنه يرجو أن
يكون من ختم الولاية بهم ، وسبق ان اشرنا الى كلامه في ذلك ، وانظر
كتاب الدكتور ابي الملا عفيفي The mystical. ص ١٠١ .

(٣) الصفدية ، ط ٦٧ ، وانظر ما ذكره الكلاباذي في كتابه «التعرف
لمذهب أهل التصوف» ص ٤٢ ، نشر آبري ، القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣ .

ويقرر ابن تيمية ان ابن عربي سلك مسلك ملاحدة
الفلاسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي وأنه بنى كلامه على
نظريتهم في العقل الفعال ، إذ أن المعدن الذي يقول انه يأخذ
منه انما يقابل العقل الفعال والقوة القدسية ، أما النبي فيأخذ
من الخيال الذي يأخذ من العقل ، والخيال عند ابن عربي هو
جبريل ، وجبريل يأخذ ما علمه من النفس الفلكية ، اما ابن
عربي فيأخذ من العقل وهو المعدن الذي يأخذ منه جبريل^(١).

ويتعرض ابن تيمية لاحتجاج الصوفية من أصحاب وحدة
الوجود وغيرهم بقصة موسى والخضر ، فيقول انها لا تدل على
أن الأولياء أفضل من الرسل والأنبياء لأن موسى لم يكن مبعوثاً
إلى بني إسرائيل ، وكان يعلم علماً لا يعلمه الخضر ، كما كان الخضر
يعلم علماً لا يعلمه موسى . ولم يكن في قصة الخضر ما يخالف
الشريعة ، ولهذا اقتنع موسى بما فعله الخضر لما شرح له الخضر
أسباب ذلك .

ولم يكن محمد مثل موسى عليها الصلاة والسلام فقد أرسل
محمد إلى الناس كافة بل وإلى الجن فيجب على كل انسان متابعتة ،

(١) الصفدية ، ظ ٧٠ ، ٧٧ ، الرد على المنطقيين ، ص ٤٨٨ ، شرح
الاصفهاية ، ص ٩٣ - ٩٤ . وانظر كتاب « الخيال في مذهب محيي الدين
ابن عربي » للدكتور محمود قاسم ، معهد البحوث والدراسات العربية ،
١٩٦٩ .

ولياً أو غير ولي^(١) .

أما النتيجة الثانية من نتائج آراء الفلاسفة في مسألة النبوة فهي التي انتهوا فيها إلى أن الأنبياء يكذبون ولا يقولون الحقيقة .

وأهم من يمثل هذا الاتجاه من الفلاسفة هو ابن سينا ، وقد صرح بذلك في كتابه « رسالة أضحوية في أمر المعاد » حيث يقول ان الشرائع والملل إنما يوجه الخطاب فيها إلى الجمهور كافة . ومن المعلوم أن التوحيد الصحيح يقتضي تنزيه الله عن الكم والكيف والأين والمتى والوضع والتغير ، واعتقاد انه ذات واحدة لا شريك لها ، ولا جزء لها ولا يمكن أن تكون خارج العالم ولا داخله ، كما لا يمكن الإشارة إليها .

ولكن مثل هذا التوحيد الصحيح لا يمكن ذكره للعامة من العرب العاربة أو العبرانيين والأجلاف ، لأنهم لو غوطبوا به لرفضوه وقالوا أن الإيمان بمثل هذه العقيدة إيمان معدوم أصلاً .

يقول ابن سينا : « ولهذا ورد التوحيد تشبيهاً كله ، ثم لم يرد في القرآن من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء ، ولا أتى بصريح ما يحتاج إليه من التوحيد بيان مفصل ، بل أتى بعضه

(١) حقيقة الاتحادية ص ٦٧ - ٦٩ .

على سبيل التشبيه في الظاهر ، وبعضه تنزيهاً مطلقاً عاماً جداً
لا تخصيص ولا تفسير له ... وإذا كان الأمر في التوحيد هكذا
فكيف فيما هو بعده من الأمور الاعتقادية ؟!

وإذا قال البعض ان ألفاظ التشبيه مثل : اليد والوجه
والجنيء والضحك مستعملة في القرآن استعارة ومجازاً « فأين
النصوص المشيرة إلى التصريح بالتوحيد المحض ... فظاهر من
هذا كله أن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقرباً لما
يفهمون إلى أفهامهم بالتشبيه والتمثيل ولو كان غير ذلك لما
أغنت الشرائع البتة » (١) .

ويقول ابن تيمية ان هذه الطريقة في معاملة نصوص الأنبياء
تسمى طريقة التبديل ، ويقسم أهل التبديل إلى نوعين : أهل
الوهم والتخييل ، وأهل التحريف والتأويل . وابن سينا وأمثاله
من أهل الوهم والتخييل وهم الذين يقولون ان ما ذكره الأنبياء
من صفات الله التي توهم الناس بأن الله - سبحانه وتعالى - جسم
عظيم وما ذكروه من أن الأبدان تعود ، وأن لهم نعيماً محسوساً
وعقاباً محسوساً ليست أموراً صحيحة مطابقة للواقع ، بل ان
الأنبياء كذبوا عليهم عامدين ، وقصدوا افهام الجمهور خلاف

(١) انظر : رسالة اضحوية في أمر المعاد لابن سينا ص تحقيق . سليمان
دنيا ، دار الفكر العربي ، القاهرة ١٣٦٨/١٩٤٩ .

الحق وذلك لمصلحة الجمهور الذي لا يمكنه أن يفهم الحقائق ويستوعبها وينص ابن تيمية في هذا الصدد على كتاب « الرسالة الأضحوية » كمثال لما فعله الفلاسفة (١) .

ويذكر ابن تيمية أن ابن سينا اخذ كثيراً من آرائه من الملاحدة المنتسبين الى المسلمين كالاسماعيلية ، وكان أهل بيته من أهل دعوتهم وقد أخبر عن نفسه أن أباه وأخاه كانوا منهم وأنه انما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك فانه كان يسمعون يذكرون « العقل » و « النفس » (٢) .

على ان ابن سينا لما عرف شيئاً عن دين المسلمين - بعد أن درس على بعض المعتزلة والرافضة - أراد ان يجمع بين ما عرفه بعقله منهم وبين ما أخذه من سلفه من الفلاسفة ، فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام قدماء الفلاسفة وبما عرفه بعد ذلك وذلك مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات وغير ذلك (٣) .

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/١ - ٩ .

(٢) الرد على المنطقيين ، ص ١٤١ - ١٤٣ ، ص ٢٧٨ - ٢٧٩ .
وذكر ابن سينا عن نفسه انه كان من الاسماعيلية وكذلك كانت أسرته وكان يسمع منهم ألفاظ العقل والنفس وذلك في ترجمة حياته المنشورة في كتاب نكت في احوال الشيخ الرئيس ابن سينا « نشرها الدكتور أحمد فؤاد الاهواني » ط. المعهد الفرنسي ، القاهرة .

(٣) الرد على المنطقيين ، ص ١٤٣ - ١٤٤ .

وكان الاسماعيلية يستعملون التأويل الباطن في جميع أمور الشريعة - علميها وعمليها - ولكنهم كانوا لا يذيعون هذه التأويلات على العوام ، بل كانوا يأمر ونهم بالالتزام الشريعة ، وكانوا يتظاهرون أمامهم بالتشيع ، ولكنهم في الحقيقة كانوا ملاحدة ، كما قال عنهم الغزالي : « ظاهرهم الرفض ، وباطنهم الكفر المحض » (١) .

ولذلك كان ابن سينا يسلك طريقتهم الباطنية ، ولكنه لم يقبل كل آرائهم لعلمه ببطلان كثير منها ، ولذلك أقر هو واتباعه الشرائع الظاهرة ولكنهم أسقطوها عن الخاصة ، وأما المسائل العقلية العلمية فتأولوها كما قالوا عن اللوح هو النفس الكلية ، وعن القلم هو العقل الفعال ، وربما قالوا عن الكوكب والشمس والقمر التي رآها إبراهيم أنها النفس والعقل الفعال والعقل الأول (٢) .

ويوجه ابن تيمية نقداً عنيفاً الى طريقة الباطنية التي اتبعها الفلاسفة وبعض متفلسفة الصوفية ووافقهم عليها الغزالي ، وينكر صحة ما يزعمه الباطنية من أحاديث ينسبونها الى النبي ﷺ - مثل قولهم انه قال : « للقرآن باطن والباطن باطن

(١) المرجع السابق ، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨١ .

الى سبعة أبطن « وأنت علياً رضي الله عنه قال : لو شئت لأوفرت من تفسير الفاتحة كذا وكذا حمل جل (١) .

ويقول ابن تيمية انه إذا أريد بالعلم الباطن علماً مخالفاً لظاهر الشريعة ، فإن قائل ذلك اما ملحد زنديق واما جاهل ضال ، وأنواع التأويل التي تلجأ اليها الفلاسفة وباطنية الصوفية هي من هذا النوع (٢) .

على أن هناك من المعاني ما تكون صحيحة ولكن يستدلون عليها بآيات من القرآن وأحاديث نبوية لا يجوز الاستدلال بها وكتاب « حقائق التفسير » لأبي عبد الرحمن السلمي من هذا النوع (٣) .

وأما ما ينسب الى علي رضي الله عنه من انه قال : لو شئت لأوفرت من تفسير الفاتحة ... الخ ، فهذا ان صح نقله لم يكن فيه دلالة على الباطن المخالف للظاهر ، بل يكون هذا من الباطن الصحيح الموافق للظاهر الصحيح (٤) .

(٣) رسالة في العلم الظاهر والعلم الباطن ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٢٢٩/١ - ٢٣٠ .

(١) انظر المرجع السابق ، ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٧ .

وأما قول القائل ان النبي - ﷺ - خص كل قوم بما يصلح لهم ، وأنه أمر قوماً بالامساك وأمر قوماً بالانفاق ، وخص بعض أصحابه بعلوم لم يعلمها غيرهم ، فلا شك انه ليس ما يؤمر به الفقير كما يؤمر به الغني ، ولا ما يؤمر به المريض كما يؤمر به ا. صحيح ، ولا ما تؤمر به الأئمة كالذي تؤمر به الرعية ، فأمر الله لعباده قد يتنوع بتنوع أحوالهم (١) .

ولكن هذا لا يعني مطلقاً أن الشريعة في نفسها تختلف وأن النبي - ﷺ - خاطب زيدا بخطاب يناقض ما خاطب به عمراً ، كما يزعم الكذابون أن عائشة سألته : هل رأيت ربك ؟ فقال : لا . وسأله أبو بكر فقال : نعم ، وأنه أجاب عن مسألة واحدة يحويها متناقضين لاختلاف حال السائلين .

ان النبي - ﷺ - يستوى ظاهره وباطنه وسره وعلايته ، وهو لا يبطن خلاف ما يظهر ، ولا يحوز أن نقول مثل اخوان الصفاء والفلاسفة انه خاطب العامة بأمر أراد بها خلاف ما أفهمهم لأجل مصلحتهم ، إذ كان لا يمكن اصلاحهم الا بهذا الطريق (٢) .

وفي الحديث الصحيح ان النبي - ﷺ - في عام الفتح كان

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٩ ،

(١) السابق ، ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

قد أهدر دم جماعة منهم ابن السرح، فجاء به عثمان لبياعه النبي ﷺ - ، فأعرض عنه مرتين أو ثلاثاً ثم بايعه، ثم قال : أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أعرضت عن هذا فيقتله؟ فقال بعضهم : هلا أومضت إلي يا رسول الله ؟ فقال : ما ينبغي لني أن تكون له خائنة الأعين (١) .

وما يقوله الباطنية لا يخالف الشرع فقط بل يخالف العقل أيضاً . ذلك انه إذا كان الرسل يبتنون غير ما يظهرون ، فلا بد أن يعلم الناس هذا الباطن ، وإذا علموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمانهم كما يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وإذا علمه البعض شاع وظهر ولم يعد باطناً . ألا ترى الباطنية ونحوهم حرصوا على كتمان مذهبهم وتواطؤوا على ذلك ما شاء الله حتى التبس أمرهم على كثير من أتباعهم ، ثم انهم مع ذلك اطلع على حقيقة أمرهم جميع أذكياء الناس من مرافقيهم ومخالفهم وصنفوا الكتب في كشف أسرارهم ورفع أستارهم (٢) .

ومن سلك سبيل الباطنية لم يعد للناس ثقة بما يخبر به وبما يأمر به ، وحينئذ ينتقض عليه جميع ما خاطب به الناس ، فانه ما من خطاب يخاطبهم به الا ويجوزون عليه أن يكون

(١) السابق ، ص ٢٤٠ .

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

أراد به غير ما أظهره لهم ، فلا يثقون به ويختل عليه الأمر كله ،
فيكون مقصوده صلاحهم ، فيعود ذلك بالفساد العظيم ^(١) .

وإذا كانت الرسل تبطن خلاف ما تظهر فاما أن يكون
العلم بهذا الاختلاف ممكناً لغيرهم ، واما أن لا يكون . فان
لم يكن ممكناً كان مدعى ذلك كذاباً مفترياً ، فبطل قول
هؤلاء الباطنية من الفلاسفة والقرامطة وأمثالهم .

وان كان العلم بذلك ممكناً ، علم بعض الناس مخالفة الباطن
للظاهر ، وليس لمن يعلم ذلك حد محدود ، فيشيع بعد ذلك
ويظهر ^(٢) .

ومن علم حال خاصة النبي ﷺ كأبي بكر وعمر وغيرها
من السابقين الأولين علم أنهم كانوا أعظم الناس تصديقاً لباطن
أمر خبره وظاهره ، ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبره وأمره
ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ودلهم عليه وأرشدهم اليه ، ولم
يكن فيهم من تأول شيئاً من كلامه على خلاف ما دل عليه .
لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته ، ولا فيما أخبر به من أمر
الآخرة والمعاد .

(١) السابق ، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٢) السابق ، ص ٢٤١ .

ولم يخص النبي أحداً من أصحابه بعلم كتمه عن غيره، ولكن كان بعضهم أكل فيها لكلامه من بعض، كما كان الحال مع أبي بكر رضي الله عنه (١).

وما يقوله الشيعة الرافضة من التقية فهو شعار النفاق، لأن حقيقة التقية عندهم أن يقولوا بالنسبة ما ليس في قلوبهم، وهذا حقيقة النفاق، وقد فتحوا باب النفاق للقرامطة الباطنية والفلاسفة من الاسماعيلية والنصيرية (٢).

ورسول الله ﷺ الصادق المبين للناس ما نزل اليهم المبلغ لرسالة ربه، المخاطب لهم بلسان عربي مبين. وقد أخذ الله على أهل العلم الميثاق بأن يبينوا العلم ولا يكتُموه وذم كاتميه ولعنهم كما قال تعالى: (إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) (سورة البقرة: ١٥٩). فقد أخبر الله إنه بينه للناس في الكتاب، فكيف يكون قد بينه للناس وهو قد كتم الحق وأخفاه وأظهر خلاف ما أبطن (٣).

وأما النتيجة الثالثة من نتائج كلام الفلاسفة في النبوة،

(١) السابق، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٢) السابق، ص ٢٤٨.

(٣) السابق ص ٢٤٨-٢٤٩.

وهي أن كلامهم أدى إلى القول بأن النبوة ليست وقفاً على الأنبياء والرسل ، بل النبوة يمكن اكتسابها ، وما يزال بابها مفتوحاً ، ولم تنقطع بعد محمد ﷺ ، فقد ذكرنا من قبل ما كان من آثار كلامهم في آراء الغزالي ، وكيف قال أن الانسان يملك بفطرته عيناً يدرك بها الغيب ، وإن قلب كل آدمي مستعد لحل الأمانة ، وغير ذلك مما ذكرنا في مكانه (١) .

وقول الفلاسفة بخصائص النبوة الثلاث أدى الى الاعتقاد بأن من توافرت فيه هذه الخصائص أمكنه أن يصح نبياً ، وهم في مجال إثبات امكان النبوة ذكروا أن ما يتصف به الأنبياء ليس شيئاً معجزاً بل يمكن أن يحدث مثله لغيرهم من الناس .

ومثال ذلك القوة النفسانية « الثالثة » التي يختص بها النبي والتي ينصرف بها في هوى العالم فانهم جعلوها من نوع القوة النفسانية التي للحسود والتي يؤثر بها فيمن يحسده ، ومن نوع السحر والكهانة ، ولكن الفرق بين النبي والساحر عندهم أن الأول نفسه زكية تأمره بالخير ، والثاني نفسه خبيثة تأمره بالشر (٢) .

(١) أنظر ما سبق ، ص ٣٨ - ٤٩ .

(٢) الصفدية ظ ١ - ظ ٠٢ ص ٤٢ ، ٥٠٠

ويذكر ابن سينا في كتابه « الاشارات والتنبهات » أمثلة على القوة النفسانية أو الاسباب النفسانية التي تمكن الانسان من فعل خوارق العادات ، مثل القدرة على ترك الغذاء مدة كبيرة لانشغال النفس بما يعرض لها من محبة أو خوف ونحو ذلك حتى أنها لا تجوع لانشغال القوى الهاضمة عن تحليل الغذاء (١) .

ومثال آخر هو التمكن من الافعال الشاقة التي لا يطيقها الآخرون وذلك في حالة الغضب أو الفرح أو النشوة ، وكذلك إذا حصل لها من أحوال العارفين ما يقويها (٢) .

ومثال ثالث القدرة على الاخبار عن الغيب — وسبق أن أشرنا إليه — وسببه أن العلم بالحوادث المختلفة منتقش في العقل الفعال أو النفس الفلكية ، فاذا اتصلت النفس الناطقة بذلك في النوم أو اليقظة علمت ذلك ثم تارة يصوره الخيال في المثال وتارة لا يصوره .

والسبب الموجب لاتصال النفس الناطقة بضعف تعلقها بالبدن اما لجنون أو مرض كما يصيب أهل المرة السوداء ، واما لجوع

(١) الصفدية : ص ٥٠ ، وانظر الإشارات والتنبهات القسمين الثالث والرابع ، ص ٨٥٣ - ٨٥٤ ،

(٢) الصفدية ط ٥٣ ، وانظر : الإشارات والتنبهات ، ص ٨٥٩ - ٨٦٠ .

أو تعب ، واما لرياضة النفس ^(١) .

ومثال رابع ان النفس كما أثرت في بدن نفسها يمكنها أن تؤثر في عناصر العالم فتؤثر في العالم بالزلازلة أو إنزال المطر ونحو ذلك ، وهذا يحدث للأنبياء والسحرة ، كما يدعو النبي للناس فيسئروا أو يشفوا من مرضهم أو تتزلزل الأرض أو تحسف بهم ، فمثل هذه المعجزات لا تتوقف حيالها ولا تعجب فان أمثالها أسباباً من أسرار الطبيعة ، والاصابة بالعين تكاد أن تكون من هذا القبيل ^(٢) .

وكلام الفلاسفة في رأي ابن تيمية لا يقوم على قانون ثابت لا شك فيه بل على الظن والاجتهال ، فهم يقولون إذا جاز أن تؤثر النفس في بدنها وفي شيء صغير جاز أن تؤثر في عناصر العالم الأربعة وأن تحدث بعد ذلك - المعجزات العظيمة مثل فلق البحر وقلب العصا حية وإنزال المائدة وغير ذلك . ولكن نوع هذه المعجزات العظيمة يختلف عن نوع الأمور الصغيرة التي يذكرونها ، فالقول بأن القبرة على تلك الأمور يؤدي الى القدرة على المعجزات هو احتمال وظن لا دليل عليه ^(٣) .

(١) الصفدية ، نفس الصفحة . وانظر الإشارات ص ٨٦١ - ٨٧٧ .

(٢) الصفدية ، ص ٥٤ ظ ٥٤ . وانظر الإشارات ، ص ٨٤٢ -

٩ .

(٣) الصفدية ، ظ ٥٤ .

وهم يحصرون أسباب الخوارق في الأسباب النفسية التي ذكرناها وأسباب جسمية وأخرى فلكية ، وهذا الحصر أيضاً لا دليل عليه ، وقد نقوا به أن تكون الملائكة والجن سبباً للمعجزات ، ولا دليل لهم على هذا النفي . وابن سينا قد اعترف بوجود غرائب في الطبيعة وأنكر من كذب بها بقوله : « ليس الخرق في تكذيبك ما لم تستن حكته دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينته »^(١) ، ولكنه بتكذيبه بوجود الجن والملائكة ينطبق عليه هذا الكلام ، وكونه لا يعلم بوجودهم فانه ليس دليلاً على عدم وجودهم وبعبارة أخرى فان : عدم العلم ليس علماً بالعدم ، وعدم الدليل ليس علماً بعدم المدلول عليه^(٢) .

وقول ابن سينا بأن سبب السحر هو قوى النفس فقط ليس صحيحاً ، فان السحرة يستعينون بأرواح من الجن مقارنة لهم ، وفي كتاب السحر الدليل على ذلك ففيها عبادات للكواكب ، وهم تنزل عليهم الشياطين التي يسمونها روحانيات الكواكب وهي أشخاص منفصلة عنهم^(٣) .

(١) الإشارات والتنبيهات قسم ٤٢٣ ، ص ٩٠٢ . وفيه : ما لم يستبر لك بعد جليته .

(٢) الصفدية ، ظ ٥٤ . وسبق ان ذكرنا كلام ابن تيمية عن الجن والملائكة .

(٣) الصفدية ظ ٥٢ .

وكما ذكرنا من قبل لا يجوز القول بأن معجزات الأنبياء من آثار القوى النفسانية ، إذ أن هذه المعجزات لا تخضع للقوانين الطبيعية بأية حال على عكس الخوارق التي ذكرها ابن سينا . فمثلاً الطوفان الذي أغرق أهل الأرض وأحياء الموتى من الآدميين والبهائم ^(١) ، ووقوف الشمس ليوشع بن نون وانشقاق القمر لنبينا - ﷺ - ^(٢) . وهذه المعجزات ثابتة لا شك فيها ومذكورة في القرآن والسنة . وقد ذكر انشقاق القمر في القرآن وكان رسول الله - ﷺ - يقرأ سورة القمر ، ومع ذلك لم يعترض احد عليه في زمانه ، رغم ان معاصريه من المشركين والصحابة كانوا يعترضون عليه في أمور كثيرة ^(٣) .

والاختلاف بين مثل هذه المعجزات وبين ما يذكره من خوارق هو اختلاف في الجنس لا في النوع ^(٤) . واعتقاد الفلاسفة أن الله علة موجبة بالذات تحتم كون الخوارق - التي ينكرونها - جارية على القانون المعتاد ، وحادثة نتيجة لاتصالات فلكية ، أو بسبب تمريج القوى الفعالة السماوية ، أو القوى المنفعلة الأرضية ، أو تأثير النفس في هيولى العالم ، ولكن معجزات الأنبياء ليست من هذا النوع .

(١) الصغدية ، ص ٥١ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، ظ ٥٦ .

(٣) السابق ، ص ٤١ .

(٤) السابق ، ص ٥٥ .

وايضاً فان تأثير النفس في البسيط يكون بسيطاً ولا يكون مركباً ، فالنفس ليس في قواها توليد حيوان من بطن أمه من غير جماع ، فمثل هذه المعجزات خارجة عن قوى النفس التي ذكرها (١) .

وقول الفلاسفة بان المعجزات ترجع الى تأثير قوى النفس يعني أن النفس تكون مدركة لهذا التأثير وشاعرة به أو مريدة له . في حين أن من معجزات الأنبياء ما لا يكون النبي مدركاً له شاعراً به ، ومثال ذلك قصة القيل التي ذكرت في القرآن والتي وقعت قبل مولد النبي ﷺ بنحو خمسين ليلة فهذه كانت كرامة له قبل أن تكون له قوة نفسانية (٢) .

ومن هذه المعجزات ما حدث حين مولده ﷺ ومنها ما أخبر به الكهان من أمور حدثت للنبي ﷺ قبل مولده ، وما أخبر به أهل الكتاب من أخبار الأنبياء المتقدمين بنبوته (٣) .

ومنها ما خص الله به الكعبة من التعظيم والتوقير ، رغم انها مبنية بججارة عادية في بقعة مجدبة ، والوصول اليها شاق خطر ، حتى أن الملوك والجبابة يكونون عندها في ذل

(١) السابق ، ص ٧٥ .

(٢) السابق ، ظ ٦٦ ، النبوات ، ص ١١٠ .

(٣) الصفدية ظ ٦٦ ، ص ٦٧ .

ومسكنة كآحاد الناس ، وهذا ما حير الفلاسفة وجعلهم
يختلقون الأكاذيب لتفسير ذلك (١) .

وأيضاً ما حدث بعد وفاة النبي ﷺ من حفظ القرآن الذي
جاء به وإبقائه مئات السنين ، مع كثرة الأمة وتفرقها في
مشارك الأرض ومغارها ، وحفظ الشريعة ، ولم تبق شريعة
مثل هذه المدة الطويلة إلا شريعة موسى .

وكذلك ما جعله الله في القلوب قروناً متتابعة من محبة
الرسول وتعظيمه في أمة محمد ﷺ التي هي اكمل الأمم ، وكذلك
تعظيم بقية الأنبياء ، وعلى العكس لعن وبغض الكفار ، كل ذلك
هو من المعجزات الخارجة عن قوى النفس (٢) .

وقد ذكرنا من قبل كلام الفلاسفة عن قوة الخيلة ، وقد
ظنوا هم ومن تبعهم من متفلسفة الصوفية ان الانسان إذا كان
فيه استعداد للكمال واستطاع تركية نفسه واصلاحها ، فانه
تفيض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعال كما يفيض الشعاع
على المرآة المصقولة إذا جلست وحوذي بها الشمس ، واعتقدوا

(١) الصفدية ، ص ٦٧ - ظ ٦٧ ، النبوات ص ١٠٩ ، ١١٠ الرد على
المنطقيين ، ص ٥٠٢ - ٥٠٥ .

(٢) الصفدية ، ص ٦٨ ، ظ ٦٨ .

أن النبوة ليست أمراً يحدثه الله بمشيئته وقدرته ، وإنما هي نتيجة حصول هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل ، حتى صار كثير منهم يطلب النبوة ، كما يحكى ذلك عن طائفة من قدماء اليونان ، وكما عرض ذلك لبعض أئمة الاسماعيلية الباطنية ونحوهم الذين يظن بعضهم أنه نبي وأنه يضع ناموساً يفسخ به شرائع الأنبياء^(١).

وقد وقع ذلك أيضاً لبعض متفلسفة الصوفية الذين تابعوا الغزالي^(٢) ، وهم الذين قالوا بوحدة الوجود ، وبنوا مذهبهم على أصلهم الفاسد وهو أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار لا يقع في قلوبهم من الخواطر - وإن كانت من وساوس الشيطان - يزعمون أنهم أخذوه عن الله بلا واسطة ، وأنهم يكلمون كما يكلم موسى بن عمران ، ومنهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى عليه السلام لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة^(٣) ، وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق . وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس

(١) الصفدية ، ص ٧٠ - ٧٢ .

(٢) الصفدية ، ص ٧٠ ظ ٧٠ .

(٣) وهذا رأي المعتزلة الذين يقولون إن موسى لم يسمع الخطاب من الله بل من الشجرة . .

لا الهام^(١) ، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع ، مع أن القول الصحيح الذي عليه جمهور الأمة أن الله لا يرى في الدنيا ، وليس في شيء من احاديث الاسراء والمعراج الثابتة أن الرسول رأى الله بعينه^(٢) .

ولذلك جعل ابن عربي لنفسه اسراء كاسراء النبي ﷺ ، وذكر ذلك في كتابه « الاسراء إلى المقام الاسرى »^(٣) وحاصل اسرائه من جنس الاسراء الذي فسر به ابن سينا ومن اتبعه اسراء النبي ﷺ وجعلوه من نوع الكشف العلمي^(٤) .

وكان ابن عربي ينشد قائلا :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه^(٥)

- (١) حقيقته مذهب الاتحادية ، ص ٦٤ ، ٦٥ ، شرح الاصفهانية : ص ١١٠ ، ١١٩ .

(٢) ابطال وحدة الوجود ، مجموع الرسائل والمسائل ١/١٩٩ ، حقيقة مذهب الاتحادية ، ص ٦٥-٦٦ .

(٣) وهو منشور ضمن مجموعة رسائل ابن عربي ، الرسالة رقم ١٣ ، ط . حيدر اباد ، الهند ، ١٩٤٨/١٣٦٧ .

(٤) الصغدية ظ ٨٢ ، ص ٨٣ .

(٥) شرح الاصفهانية : ص ١١٠ ، جامع الرسائل ، ص ١٥٧ . وذكر ابن عربي البيت في الفتوحات المكية ١/١٤١ ونصه فيه :

ألا كل قول في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وأما أتباع ابن عربي كابن سبعين والتلمساني والسهورودي المقتول فكان منهم من يرى أن باب النبوة مفتوح لا يمكن اغلاقه ، فيقول كما كان يقول ابن سبعين ، لقد زرب ابن آمنة حيث قال : لا نبي بعدي ، وذكر أنه زاد على هذا الحديث فجعله : لا نبي (عربي) بعدي ، وكان يطمع أن يصير نبياً ، وذكر أنه أقام في غار حراء لينزل عليه الوحي ^(١) .

وكان السهورودي المقتول يقول ، لا أموت حتى يقال لي : قم فأندر ^(٢) .

ولما ذكر شخص للتلمساني أن كلام ابن عربي في « فصوص الحكم » يخالف القرآن ، قال له : القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا . ولما قال له ان ما في « مواقف النفري » ^(٣) يخالف الكتاب والسنة والاجماع ، رد عليه قائلاً : ان اردت

(١) الرد على المنطقيين ، ص ٨٧ : الصفية ، ص ٩٠ ، شرح الاصفهانية ص ٩٣ ، درء تعارض العقل والنقل ٣١٨/١ . وفي لسان العرب ، الزرب : المدخل وهو موضع الغنم . وهذه العبارة من :

- لعنه الله - نوع من التحقير للنبي صلى الله عليه وسلم .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣١٨/١ .

(٣) طبع كتاب « المواقف » مع كتاب « المحاطبات » للنفري بتحقيق الاستاذ آربري ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٣٤ .

هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والاجماع^(١) .

ويذكر ابن تيمية ان هناك فروقا أساسية بين الانبياء
والسحرة ويمكن تلخيص هذه الفروق فيما يلي :

الأول : ان النبي صادق فيما يخبر عن الله لا يكذب ، أما
السحرة والكهان فلا بد أن يكذبوا ، كما قال تعالى : (هل
انبؤكم على من تنزل الشاطين ، تنزل على كل أفاك أثم ،
يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) (سورة الشعراء :
٢٢٠ - ٢٢٣) .

الثاني : الانبياء لا يأمرؤن إلا بالعدل وطلب الآخرة وعبادة
الله وحده ، وفي أعمالهم البر والتقوى ، أما السحرة والكهان
فيأمرؤن بالشرك والظلم ويعظمون الدنيا ، وفي أعمالهم الأثم
والعدوان .

الثالث : أن السحر والكهانة أمور معتادة معروفة
مقدورة للجن والانس وليست خارقة ويمكن معارضتها بمثله ،
أما آيات الانبياء فلا يمكن لأحد أن يعارضها بمثله .

الرابع : أن السحر والكهانة يناله الانسان بتعلمه وسعيه

(١) الصفدية ظ ٧٥ ، ٧٦ .

واكتسابه وهذا مجرب عند الناس ، بخلاف النوبة فإنه لا يتأهلها أحد باكتسابه .

الخامس : ان النبوة لو قدر انها تنال بالكسب فانما تنال بالأعمال الصالحة ، والصدق والعدل والتوحيد ، لا تحصل مع الكذب على الله فالطريق الذي تحصل به -لو- صلت بالكسب -مستلزم للصدق على الله فيما يخبر به .

والسادس : انه إذا كان من المعجزات ما تقدر عليه الملائكة فان الملائكة لا تكذب على الله ولا تدعي الرسالة أو النبوة وإنما تفعل ذلك الشياطين .

السابع : ان كرامات الصالحين ممكنة ولكنها ليست خارقة ، وهي تنال بالصلاح والدعاء والعبادة ، واما معجزات الأنبياء فلا تنال بذلك حتى لو طلبها الناس ، إلا أن يأذن الله بها بها كما قال تعالى : (قل إنما الآيات عند الله) (سورة العنكبوت : ٥٠) .

الثامن : ان النبي قد تقدمه أنبياء فهو لا يأمر الا بما أمرت به الرسل قبله فله نظراء يعتبر بهم ، وكذلك الساحر والكاهن له نظراء يعتد بهم .

التاسع : ان ما يأمر به النبي يوافق العقول والفطر ، كما

يوافق ما جاء به الأنبياء قبله ، فيوافق ما يأمر به صريح
المعقول وصحيح المنقول (١) .

وابن تيمية وان كان يخالف الفلاسفة ومن تبعهم في قولهم
بأن النبوة صفة قائمة بنفس النبي وانها مكتسبة ، الا انه لا
يوافق ايضاً على رأي المتكلمين كالأشاعرة وغيرهم ممن يقول
انها مجرد تعلق خطاب الله بالنبي .

ويأخذ ابن تيمية برأي جمهور الأمة الذين يقررون بأن
النبي قد خص بقوى في نفسه ، وان الله قد خصه بقوى في
نفسه يمتاز بها عن غيره في علمه وعمله ، وبوجود فضائل في
نفسه ، وان من خصه الله بهذه الفضائل فقد أراد به خيراً ،
كما قالت خديجة للنبي - ﷺ - لما جاءه الوحي وخاف على
نفسه : « كلا والله لا يخزيك الله أبداً ، انك لتصل الرحم ،
وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقري
الضعيف ، وتعين على نوائب الحق » فاستدلت بعقلها على أن
من جعل الله فيه هذه المحاسن والمكارم لا يكون من سنة الله
وحكمته وعدله ان يخزيه بل يكرمه ويعظمه (٢) .

(١) النبوات ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٢) الصفدية ، ظ ٦٨ ، ٦٩ .

فكون النبي قد خص بقوى في نفسه ، بمعنى اثبات خصائص وفضائل له فهذا حق ، وكون هذه الخصائص سبباً لخوارق ومعجزات وكرامات فهذا مما لا ينكر ، ولكن ليس معنى ذلك كله موافقة رأي الفلاسفة وذلك لما يأتي :

١ - ليست جميع الخوارق سببها هذه الخصائص .

٢ - كثير من المؤمنين تحصل له خوارق وتكون له قوى في نفسه ولكنهم ليسوا بأنبياء .

٣ - أن النبوة لا تنال باكتساب العلوم واستعداده كما تنال بذلك العلوم المكتسبة^(١) .

ويذكر ابن تيمية ان الذي يُقرُّ به الفلاسفة من النبوة يحصل - وما هو أعلى منه - للمؤمنين الذين يرون الرؤى الصادقة .

وقد قال النبي - ﷺ - ان الرؤيا الصادقة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة .

وفي السنن: المهدي الصالح والسمت الصالح في الاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة .

وقال النبي - ﷺ - : انه لم يبق بعدي من النبوة إلا المبشرات ، وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى

(٢) الصغدية ، ظ ٦٩ ، ٧٠

له ، ولهذا كان هذا الجزء هو أول ما بدىء به رسول الله
ﷺ - من الوحي .

وعلى ذلك فان بعض اجزاء النبوة تحصل لأحاد المؤمنين ،
ولكنه لا يكون بذلك نبياً ، فما ذكره الفلاسفة عن صفة النبي
فهو من الحق ، وهو جزء من النبوة ، ولكن ما يذكرونه من
الباطل هو مردود عليهم ^(١) .

(١) الصفدية ، ٧٢ ، ط ٧٢ .

خاتمة

عرضت في هذا البحث لملين من أعلام الفكر الاسلامي ما زال لأرائها الأثر العميق في المسلمين حتى يومنا هذا .

وقد تناولت بالبحث شخصية كل من الرجلين وثقافتهما ، وبينت ان نقطة الضعف في الغزالي كانت قلة علمه بالحديث ، ثم شكه وحيرته وتجنبه بين مذاهب الفلاسفة والصوفية ، في حين ان ابن تيمية نشأ نشأة علمية اسلامية متكاملة ، واستطاع بعبقريته وبفضل سعة اطلاعه على مذاهب الفلاسفة والمتصوفة وغيرهم أن يترك لنا أعظم مذهب تقدي لكل الآراء والمذاهب المخالفة للإسلام .

وتناولت بعد ذلك موقف الرجلين من المنطق ، ورأينا مدى تعظيم الغزالي للمنطق ، رغم بعض النقد الذي وجهه اليه ، وكيف استطاع ان يدخله في علوم الاسلام حتى جعل تعلمه فرض كفاية على المسلمين .

وعلى العكس من ذلك فان ابن تيمية كان من علماء المسلمين القلائل الذين تبينوا عيوب المنطق القديم ونواحي النقص فيه ،

ومع انه استفاد من بعض من سبقه الى نقد المنطق ، الا انه فيما نعلم أعظم من كتب في نقد المنطق من أئمة الاسلام .

واخيراً تناولت بالتفصيل آراء الامامين في النبوة ، وقد اقتفى الغزالي آثار الفلاسفة بعامة وابن سينا بخاصة ، ثم انه التمس لآراء الفلاسفة أدلة شرعية ، وزاد عليهم بآراء جديدة كانت أساساً لكثير من الانحرافات التي وقع فيها كثير من متفلسفة الصوفية مثل ابن قسي وابن عربي وغيرهما .

اما ابن تيمية فقد عرض لنقد آراء الغزالي وغيره من الفلاسفة والمتصوفة نقداً عقلياً ونقلياً وبين هدى الاسلام في كل مشكلة متصلة بالموضوع .

وبعد فقد رأينا في الغزالي شخصية قلقة حائرة فيها ذكاء ونبوغ لا ريب فيها ، وفيها رغبة في معارضة الغزو الثقافي الدخيل على المسلمين كما ظهر ذلك في كتابيه العظيمين « تهافت الفلاسفة » و « فضائح الباطنية » ولكنه مع ذلك عاد فناقض نفسه وخضع لما حاول التخلص منه ، ورأيناه في اكثر كتبه تابعاً للفلسفة اليونانية الهلينية والتصوف الهندي الشرقي .

اما ابن تيمية فقد بنى ثقافته على أساس متين من العلم الواسع بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ - مما مكنه - مع ما أوتي من أصالة وعبقرية - من الكشف عن نواحي النقص والانحراف في الثقافة الدخيلة ، واستطاع أثناء نقده ورده لها

أن يبين الهدى الاسلامي الصحيح ازاء كل رأي يخالف والفكر الموافق للكتاب والسنة في مقابل كل فكرة منحرفة .

والغزالي عالم له مكانته في نفوس كثير من المسلمين قديماً وحديثاً ، وقد نال شهرة عظيمة كحجة للاسلام وإمام من أئمة الدين ، ومع انه في الحقيقة يجب ان ينظر اليه -كصوفي متفلسف-، منع الاعتراف ، بعظمة ما قدمه من مذهب تقدي أفاذ من بعده .

وقد أخطأ الكثيرون في فهم حقيقة الغزالي ، ولم يجرؤ آخرون على كشف هذه الحقيقة لما ظهر لهم جوانب منها نظراً لتعظيم الناس له وولعهم به .

وقد حاولت في هذا البحث أن أبين حقيقة الرجل ، وجعلت مقارنته بآبن تيمية سبيلاً إلى الكشف عن الفارق بين رجل تاه في ببداء الشك والحيرة والتخبط ، وآخر تمكن من شق طريقه في الظلمات بفضل تمسكه بنور الله المبين وحبله المتين .

وأعيد هنا ما ذكرته من قبل ، وهو انني لا أريد أن أحاسب الغزالي ولا أن احاكمه ، فحسابه على الله وقد افضى إلى ربه ، وأرجو أن يكون قد لقيه على خير وصلاح ، ولكني أحاول الكشف عما في بعض مؤلفاته وكتبه التي ذاعت وانتشرت بين الناس من آثار ضارة على ثقافتنا الاسلامية .

ولعل أهم نتيجة يجب أن ننتهي اليها من هذا البحث هو

ضرورة الاهتمام بأول ما يتلقاه شبابتنا من ثقافة .

إن نشأة ابن تيمية في جو علمي سليم ينهل فيه من معين الثقافة الإسلامية الأصيلة من الكتاب والسنة وعلوم السلف الصالح أنقذه مما أصاب الغزالي من تخطيط وضلال لم يتمكن من التخلص منها إلا في آخر عمره . ولذلك فقد انتهى الغزالي إلى ما بدأ به ابن تيمية ، ولعله لو أتيحت له الفرصة التي أتيحت لشيخ الإسلام ابن تيمية لأصبح - فيما أحسب - حجة الإسلام بحق وإمام الدين غير مدافع .

فليحرص المسلمون على بداية أبنائهم ، وتنقية ثقافة شبابتهم حتى نعود إلى أصالتنا ، ونقتحرر من الآثار المدمرة للغزو الفكري الدخيل ، القديم والحديث .

والله سبحانه هو الهادي إلى سواء السبيل ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

فهرس المراجع

المراجع العربية :

١ - المخطوطات :

درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ومنه نسخ متعددة
انظر مقدمة القسم الأول المطبوع بدار الكتب المصرية بتحقيق
الدكتور محمد رشاد سالم ١٩٧١ .
الصفدية لابن تيمية نسخة استانبول

٢ - المطبوعات :

ابطال وحدة الوجود لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل
والمسائل ط المنار القاهرة ١٣٤٩ .
ابن سينا بين الدين والفلسفة للدكتور حمودة غرابية ، دار
الفكر العربي القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٨ .
احياء علوم الدين للغزالي ط . لجنة نشر الثقافة الاسلامية
١٣٥٧ .
الاخلاق عند الغزالي للدكتور زكي مبارك ، دار الكتاب

العربي القاهرة بدون تاريخ .
الاسراء إلى المقام الاسرى لابن عربي ضمن مجموعة رسائل
ابن العربي حيدر اباد ١٣٦٧/١٩٤٨ .
اسس المنطق الرمزي للدكتور عزمي اسلام ط . الانجاء
القاهرة ١٩٧٠ .
الاشارات والتنبيهات لابن سينا بتحقيق الدكتور سليمان
دنيا ط . المعارف القاهرة .
الافلاطونية المحدثة عند العرب للدكتور عبد الرحمن بدوي
مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥٥ .
الجام العوام عن علم الكلام لابي حامد الغزالي مجموعة
القصور العوالي مكتبة الجندي بالحسين، القاهرة، بدون تاريخ.
تاريخ الفلسفة في الاسلام لده بور ترجمة الدكتور محمد
عبد الهادي ابي ريده الطبعة الثالثة لجنة التأليف والترجمة
والنشر القاهرة ١٣٦٤/١٩٥٤ .
تحصيل السعادة للفارابي مجموع رسائل الفارابي ط .
حيدر اباد ، الهند ١٣٤٥/١٩٤٦ .
التسمينية لابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى ط. الكردي
القاهرة ١٣٢٩ .
التصوف الثورة الروحية في الاسلام للدكتور ابي العلا
عفيفي ط. المعارف ١٩٦٢ .
التعرف لمذهب اهل التصوف للكلاباذي تحقيق الاستاذ

آربري القاهرة ١٣٥٢/١٩٣٣

تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ط. المنيرية القاهرة ١٥٣٢.

تفسير الطبري ط. بولاق القاهرة ١٢٣٩ .

تفسير القرطبي ط. دار الكتب القاهرة ١٣٦٩ - ١٣٨٤ -

١٩٥٠ - ١٩٦٥ .

تهافت الفلاسفة للغزالي تحقيق الدكتور سليمان دنيا ط.

المعارف ١٣٨٥/١٩٦٦ .

جامع الرسائل لابن تيمية تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط.

المدني القاهرة ١٣٨٩/١٩٦٩ .

فتاوى ابن الصلاح ط. القاهرة ١٣٤٨ .

الفتوحات المكية لابن عربي ط. دار الكتب العربية

القاهرة ١٣٢٩ .

الفتوى المحوية الكبرى لابن تيمية في مجموع ط. القاهرة

بدون تاريخ .

فصل المقال فيما بين الشرعة والحكمة من الاتصال لابن

رشد تحقيق جوتييه الطبعة الثالثة الجزائر ١٩٤٨ .

فصوص الحكم لابن عربي تحقيق الدكتور ابي العلا

عفيفي ط . عيسى الحلبي القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

فوات الوفيات لابن شاکر الكتبي ط . النهضة المصرية

القاهرة ١٩٥١ .

في التصوف الاسلامي لنيكلسون ترجمة الدكتور ابي العلا
عفيفي القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

في الفلسفة الاسلامية للدكتور ابراهيم مذكور ط . عيسى
الخلبي القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .
في النفس والعقل للدكتور محمود قاسم ط . الانجلو
القاهرة ١٩٤٩ .

فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للغزالي ضمن مجموعة
القصور العوالي .

قانون التأويل للغزالي ط . الحسيني مطبعة الانوار
القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .
القسطاس المستقيم ضمن مجموعة القصور العوالي .

كيمياء السعادة للغزالي ضمن مجموع الجواهر الغوالي ط .
القاهرة ١٣٥٣/١٩٣٤ .
لطائف الاسرار لابن عربي ط . دار الفكر العربي القاهرة
١٣٨٠/١٩٦١ .

من اين استقى محي الدين بن عربي فلسفته التصوفية
للدكتور ابي العلا عفيفي ضمن مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد
الأول ١٩٣٣ .

المستصفى في اصول الفقه للغزالي ط . مصطفى محمد القاهرة
١٣٥٦/١٩٣٧ .

- مشكاة الأنوار للدكتور ابي العلا عفيفي ط. الدار القومية
للتأليف والنشر القاهرة ١٣٨٣/١٩٦٤ .
- معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي ط. عيسى
الحلي ١٣٦٧/١٩٤٧ .
- المعرفة عند مفكري الاسلام للدكتور محمد غلاب ط. القاهرة
١٩٦٦ .
- معيان العلم للغزالي بتحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط. المعارف
القاهرة ١٩٦١ .
- مناهج البحث عند مفكري الاسلام للدكتور علي سامي
النشار ط. دار الفكر العربي القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .
- المنتظم لابن الجوزي ط. حيدر اباد الهند ١٣٥٩ .
- المنقذ من الضلال للغزالي تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود
ط. الانجلو ١٩٦٢ .
- مهرجان الغزالي ط. المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم
الاجتماعية القاهرة ١٣٨٢/١٩٦٢ .
- المواقف والمحاطبات للنفري تحقيق الاستاذ ابري دار
الكتب القاهرة ١٩٣٤ .
- الموضوعات لابن الجوزي نشر السلفية بالمدينة المنورة ، ط
القاهرة ١٣٨٦/١٩٦٦ .

مؤلفات الغزالي للدكتور عبد الرحمن بدوي ط . المجلس
الأعلى للآداب والفنون والعلوم الاجتماعية القاهرة ١٩٦١/١٣٨٠
ميزان العمل للغزالي ط. مكتبة الجندي بالحسين القاهرة
بدون تاريخ .
النبوات لابن تيمية ط. المنيرية القاهرة .
نقض المنطق لابن تيمية ط . السنة المحمدية القاهرة
١٩٥١/١٣٧١ .

- Af'if; (A.), The (mystical philosophy of Muhyid-Din Ibnul 'Arabi. Cambridge, 1939
- Afnan (S.M.), Avicenna, London, 1958.
- Gabre (F.), La notion de Ma'ria Chez al-Ghazali, Beirut, 1958.
- Gardet (L.), La pensée religieuse d'Avicenne, Paris 1951.
- Gauthier (L.), La theorie d'Ibn Rochd sur les rapports de la religion et de la philosophie, Paris, 1907.
- Laoust (H.), Essai sur les dectrines sociales et politiques de.. b. Taimiya, La Caire, 1939.
- Macbeath (A.), Latta (R) The elements of Logic, London 1929
- Mill (J.S.), A system of Logic. London 1872.
- Rahman (F.). Prophecy in Islam, London, 1958.
- Rosenthal (E.I.J.). Political thought in Medieval Islam, 1958.
- Smith (M.), Al. Ghazali the mystic, London, 1944.
- Walzer (R.) Greek into Arabic. Oxford, 1962.
- Wensinck (A.J.). La pensée d'al Ghazali, Paris, 1940
- Watt (M.). A forgery in al-Ghazali's.Mishkat. JRAS, 1949
- The authenticity of the works attributed to al-Ghazali. JRAS. 1952
- The study of al-Ghazali. Oriens. 1960-61
- Muslim Intellectual. Edinburgh, 1963.

فهرس الموضوعات

٥ - ٣	مقدمة
١٩ - ٧	ثقافة الغزالي ومنهجه في البحث
٢٦ - ٢١	ثقافة ابن تيمية ومنهجه في البحث
٤٧ - ٢٧	الموقف من المنطق
٢٨ - ٢٧	الغزالي والمنطق
٤٧ - ٢٨	ابن تيمية والمنطق
٧٣ - ٤٩	النبوة عند الغزالي
٥٣ - ٤٩	آراء الغزالي في معارج القدس
٥٦ - ٥٣	آراء في المنقذ من الضلال
٥٨ - ٥٦	آراء في فيصل التفرقة
٥٩ - ٥٨	آراء في الاحياء وغيره
٦٦ - ٦٠	نتائج آراء الغزالي
٦٩ - ٦٦	تأثير آرائه على متفلسفة الصوفية
٧٣ - ٦٩	بمن تأثر الغزالي ؟
٩٤ - ٧٥	النبوة عند ابن تيمية
٧٨ - ٧٦	عرض ابن تيمية لرأي الفلاسفة
٨٠ - ٧٩	نقده لقوة المحيلة عندهم

٨٢ - ٨٠	نقده لقولهم بقدم العالم والصدور . . .
٩٤ - ٨٢	نقده لنظرية العقول العشرة . . .
١٣٥ - ٩٥	نتائج آراء الفلاسفة في النبوات . . .
	النتيجة الأولى : تفضيل الفيلسوف
٩٦ - ٩٥	والولي على النبي
	تفضيل الفارابي الفيلسوف على النبي
١٠١ - ٩٦	والرد عليه
	تفضيل ابن عربي واتباعه خاتم
١١٢ - ١٠١	الأولياء على الرسول والرد عليه
	النتيجة الثانية : قولهم بكذب الأنبياء
١٢٠ - ١١٢	والرد عليهم
	النتيجة الثالثة : قولهم باكتساب النبوة
١٣٥ - ١٢٠	وفتح بابها والرد عليهم
	الرد على كلامهم عن الخوارق
١٢٨ - ١٢٠	والمعجزات
١٣١ - ١٢٨	ادعاء متفلسفة الصوفية النبوة
١٣٥ - ١٣١	الفرق بين النبي والساحر
١٤٠ - ١٣٧	خاتمة
١٤٧ - ١٤١	فهرس المراجع
١٥٠ - ١٤٩	فهرس الموضوعات